

CALCUTTA UNIVERSITY.

CRÍGOPÁLA VASU-MALLIK'S FELLOWSHIP.

1899.

LECTURES
ON
HINDU PHILOSOPHY
(VEDÁNTA)

BY

MAHÁMAHOPÁDHYÁYA

CHANDRAKÁNTA TARKÁLANKÁRA,

LATE PROFESSOR, CALCUTTA SANSKRIT COLLEGE,

HONOURARY MEMBER,

ASIATIC SOCIETY OF BENGAL, &c. &c,

Second Edition.

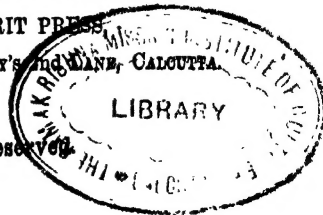
PRINTED BY UPENDRA NATHA CHAKRAVARTI,

AT THE SANSKRIT PRESS,

No. 5, NANDAKUMAR CHAUDHURY'S BUILDING, CALCUTTA.

1906.

All Rights Reserved.



RMIC LIBRARY	
Acc. No. 36,451	
Class No.	175-48
	CHH
	2.2.60
	S. G.
	✓
	S. G.
	ab.
	RR

Copyright Registered under Act XX of 1847.

শ্রীযুক্ত বাবু শ্রীগোপাল বহুমল্লিকের
ফেলোশিপের লেক্‌চর ।



সুবলি যুজ্জিগিমিধেবম্বদং
বিদ্যাভ্যাসেই বিদ্যাসিতঃ ।
নতি সিন্ধাবা মনিসুভদং বসৌ
সুভদং : বসৌসৌসৌসৌ : ২

মহামহোপাধ্যায়

শ্রী যুক্ত চন্দ্র কান্ত তর্কালঙ্কার
প্রণীত ও প্রকাশিত ।

দ্বিতীয় সংস্করণ ।

কলিকাতা

নেং নন্দকুমার চৌধুরীর সেক্রেও লেন,
সংস্কৃত যন্ত্রে
শ্রীউপেন্দ্রনাথ চক্রবর্তী দ্বারা মুদ্রিত ।

শকাব্দাঃ ১৮২৮ ।

অগ্রহায়ণ ।

১৮৪৭ সালের ২০ আইন অনুসারে এই পুস্তকের
কপিরাইট রেজিষ্টারী করা হইল।

প্রথম সংস্করণের বিজ্ঞাপন।



শ্রীযুক্ত বাবু শ্রীগোপাল বসু মল্লিক মহাশয়ের ফেলোশিপের দ্বিতীয়বর্ষের লেকচার প্রকাশিত হইল। এ বর্ষে আটটি লেকচার দেওয়া হইয়াছে। প্রথম বর্ষে সাধারণদর্শনবিষয়ে কিছু কিছু বলা হইয়াছিল। এ বর্ষে প্রধানত বেদান্তবিষয়ে লেকচার প্রদত্ত হইয়াছে। স্থানে স্থানে অন্ত্যান্ত দর্শনের কথাও বলা হইয়াছে। গত বর্ষে বৈশেষিক, জ্যায় ও সাংখ্য দর্শনের স্থল স্থল বিষয় বলা হইয়াছিল। আবশ্যক বিবেচনায় এ বর্ষেও প্রথম বর্ষের উপসংহাররূপে তদ্বিষয়ে কিছু আলোচনা করা হইয়াছে। সরল ভাষায় বক্তব্য প্রকাশ করিবার জন্ত যথাসাধ্য চেষ্টা করিয়াছি। কতদূর কৃতকার্য হইতে পারিয়াছি, স্বধীগণ তাহার বিচার করিবেন। ভ্রমপ্রমাদ মনুষ্যের অপরিহার্য্য বলিলে অত্যাক্তি হয় না। ভ্রমবশত কোন স্থলন হইয়া থাকিলে সহৃদয় কৃতবিদ্বত্তমগুলি নিজগুণে তাহা ক্ষমা করিবেন এবং শুধিয়া লইবেন এবং আমাকে তাহা জানাইলে বিশেষ অমুগৃহীত হইব।

এবারেও গ্রন্থ ও গ্রন্থকর্তার নামের এবং কতিপয় আবশ্যক শব্দের সূচী দেওয়া হইল। আমার দৃষ্টিদোষ এবং মুদ্রাকরের অনবধানতাবশত কিছু অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে। আবশ্যকস্থলের শুদ্ধিগত দেওয়া হইল। পাঠকগণ অল্পগ্রন্থপূর্ব্বক শোধন করিয়া পাঠ করিবেন।

প্রথম বর্ষের লেকচারপুস্তকে (১ম সং ২৩১ পৃঃ, ২য় সং ১৫৭ পৃঃ) উপনয়ের লক্ষণ এইরূপ লেখা হইয়াছে—“সাধর্মান্যুক্ত উদাহরণস্থলে, ‘তথা’ এইরূপে, এবং বৈধর্মান্যুক্ত উদাহরণস্থলে, ‘ন তথা’ এইরূপে, পক্ষে সাধ্যের উপসংহারের নাম উপনয়।”

উপনয়নবিষয়ে গৌতমের সূত্রটি এই—

উদাহরণাপেক্ষত্বোপসংহারো ন তথেন্তি বা সাধ্যস্তোপনয়ঃ । (১।১।৬৭)

ইহার সাহজিক অর্থ এইরূপ—উদাহরণানুসারে ‘তথা’ এইরূপে, অথবা ‘ন তথা’ এইরূপে, সাধ্যের উপসংহার উপনয় ।

বৃত্তিকার বলেন যে, উপনয়ে ‘তথা’শব্দের প্রয়োগ করিতেই হইবে, ইহা সূত্রকারের অভিপ্রেত নহে। সুতরাং ‘বহ্নিবা্যাপ্যধূমবাংশ্চায়ম্’ অর্থাৎ বহ্নির ব্যাপ্তি বিশিষ্ট ধূমবান্ এই পৰ্ব্বত, অথবা ‘তথা চায়ম্’ অর্থাৎ সেইরূপ এই পৰ্ব্বত, এইরূপ এই উপগ্রাস করিতে পারা যায়। ‘বহ্নিবা্যাপ্যধূমবাংশ্চায়ম্’ এই উপসংহারে পক্ষ, সাধ্য এবং হেতু, এই তিনটিই অভিনিবিষ্ট রহিয়াছে। কেন না, বহ্নি সাধ্য, ধূম হেতু, এবং পৰ্ব্বত পক্ষ। তন্মধ্যে পক্ষ বিশেষ্যরূপে, হেতু সাক্ষাৎ বিশেষণরূপে এবং সাধ্য পরম্পরাবিশেষণরূপে প্রতীত হইয়াছে। সাধ্যাব্যাপ্য হেতুর উপসংহারস্থলে, স্বব্যাপ্য-হেতুমতা-সম্বন্ধে সাধ্যের উপসংহারও বলা যাইতে পারে।

সে যাহা হউক, ব্যাখ্যাকর্তারা গৌতমের উপনয়সূত্রের অন্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদনুসারে উপনয়ের লক্ষণ উক্তরূপ না হইয়া অন্তরূপ হইবে। তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। গ্রায়সূত্রবৃত্তিকার, গৌতমের উক্তসূত্রের ব্যাখ্যাকালে বলিয়াছেন যে, ‘সাধ্যস্ত পক্ষস্ত’—অর্থাৎ তাঁহার মতে সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ। তাঁহার মতে উপনয়ের লক্ষণ এইরূপ হইবে—“সাধ্যস্যযুক্ত উদাহরণস্থলে ‘তথা’ এইরূপে, এবং বৈধর্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে ‘ন তথা’ এইরূপে, সাধ্যের কিনা পক্ষের উপসংহারের নাম উপনয়। সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ, গ্রায়ভাষ্যকার ইহা স্পষ্টভাবে বলেন নাই বটে, কিন্তু তাঁহার মতেও সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ, ইহা বুঝিতে হইবে। “অনিত্যঃ শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মকত্বাৎ” এই অনুমানের প্রতি লক্ষ্য করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

স্থানাদিদিব্যমুৎপত্তিধর্ম্মকমনিত্যং দৃষ্টম্, তথা শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক ইতি সাধ্যস্য শব্দস্তোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমুপসংহ্রিয়তে ।

অর্থাৎ স্থালী প্রভৃতি দ্রব্য উৎপত্তিধর্মক অথচ অনিত্য, ইহা দৃষ্ট হইয়াছে। শব্দও স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যের ত্রায় উৎপত্তিধর্মক, এইরূপে সাধ্য শব্দের উৎপত্তিধর্মকত্ব উপসংহৃত হইতেছে। ‘সাধ্যাত্ম শব্দাত্ম’ এইরূপ বলাতে সাধ্য শব্দের অর্থ এখানে পক্ষ, ইহা প্রকারান্তরে বলা হইয়াছে। কেন না, উক্ত অন্তর্যমানে অনিত্যত্ব সাধ্য এবং শব্দ পক্ষ। ভাষ্যকারের মতে কিন্তু পক্ষের উপসংহার উপনয় নহে, কিন্তু পক্ষে হেতুর উপসংহার উপনয়। ত্রায়মঞ্জরীকার উপনয়স্থত্রের যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহার প্রতি দৃষ্টিপাত করিলে এ বিষয়ে সন্দেহ থাকে না। তিনি বলেন—

সাধ্যাত্মোতি সপ্তম্যর্থো ষষ্ঠী মন্তব্য্যা, সাধ্যো ধর্ম্মিণি হেতোরূপসংহার উপনয় ইতি।

অর্থাৎ উপনয়স্থত্রে ‘সাধ্যাত্ম’ এই ষষ্ঠী বিভক্তি সপ্তমীর অর্থে হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। সাধ্য ধর্ম্মীতে অর্থাৎ পক্ষে হেতুর উপসংহার উপনয়।

তাৎপর্যাটীকাকার বলেন—

নমু হেতোরূপসংহার উপনয়ো ন সাধ্যাত্ম তথা চানুপপন্নঃ সাধ্যাত্মোপসংহার ইতি। অত উক্তং সাধ্যাত্ম শব্দাত্মোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমিতি। উদাহরণ-সিদ্ধব্যাপ্তিকহেতুমন্তর্য সাধ্যামুপসংহ্রিয়তে ন স্বরূপেণ।

ইহার তাৎপর্য্য এই—হেতুর উপসংহার উপনয়, সাধ্যের অর্থাৎ পক্ষের উপসংহার উপনয় নহে। তাহা হইলে ‘সাধ্যাত্মোপসংহারঃ’ সূত্রকারের এই নির্দেশ সঙ্গত হইতেছে না। এই আশঙ্কা করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ‘সাধ্যাত্ম শব্দাত্মোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমুপসংহ্রিয়তে।’ ফলত উদাহরণে যে ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইয়াছে, তাদৃশ ব্যাপ্তিবিশিষ্টহেতুযুক্তরূপে পক্ষের উপসংহার হইতেছে, স্বরূপত পক্ষের উপসংহার হইতেছে না। সুতরাং তাৎপর্যাটীকাকারের মতে উদাহরণপ্রদর্শিত-ব্যাপ্তিবিশিষ্ট-

হেতুযুক্তরূপে ঃপক্ষের উপসংহার উপনয়। বাহ্যভায়ে উপনয়বিষয়ে
অভ্যন্তর মত প্রদর্শিত হইল না। অলমতিবিস্তরেণ।

কলিকাতা।

শকাব্দা: ১৮২১

১১ই মাঘ।

}

বিনীত

শ্রীচন্দ্রকান্ত শর্মা।

দ্বিতীয়বারের বিজ্ঞাপন।

৬ বাবু শ্রীগোপাল বসু মল্লিকের ফেলোশিপের দ্বিতীয়বর্ষের লেক্চর
পুনর্মুদ্রিত হইল। আমি অসুস্থ থাকায় পরিবর্তনাদি করিতে পারি নাই,
পূর্বের মতই প্রায় মুদ্রিত হইল। উক্ত কারণে আমি নিজে প্রফ্ দেখিতে
পারি নাই।

আমার প্রিয়ছাত্র বিচক্ষণ শ্রীমান্ বলাইচাঁদ গোস্বামী বাবাজী
দ্বিতীয়বার মুদ্রণের সমস্ত কার্য্য করিয়াছেন। তিনি সাহায্য না করিলে
এই মুদ্রণ হইতে পারিত না। আশীর্বাদ করি, বাবাজী দীর্ঘজীবী
হউন। ইতি।

বিক্রাচল।

শকাব্দা: ১৮২৮

১৫ই অগ্রহায়ণ।

}

বিনীত

শ্রীচন্দ্রকান্ত শর্মা।

কতিপয় আবশ্যিক শব্দের সূচী ।

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অ		অনুমান ১৪৩	
অক্ষরগণনাশন ৪৭		অনুমিতি ১৪৫	
অগ্নিহোত্র ৫৫		অনুযোগী ৭৩	
অগ্নিহোত্রহবনাদি ১৫০		অনুবর্তমান ১১৪	
অতাত্ত্বিক ১৫৫		অনুবৃত্তি ১১৪	
অতীন্দ্রিয় ১৬৭		অনুসৃত ১১২	
অঐতদ্ব্য ৭৩		অনুচানমানী ৭০	
অঐতবাদ ১৩		অনুভাভিসঙ্গ ৬৪	
অধিক (নিগ্রহস্থান) ১৪৬		অন্তঃকরণসম্ব ১৯	
অধিকারী ৩২ ; ৩৪ ; ৫২		অন্তরঙ্গসাধন ৩১	
অধিগতি ২৭		অন্তরায় ৪৪	
অধিষ্ঠান ১১০ ; ১১১		অন্ত্যাবয়বী ১৬৮	
অধ্যাস ৫৪		অন্ত্যাত্মাভাব ১৬৮	
অধ্যাসরূপ ৯৪		অবয়ব্যতিরেক ৯৯	
অননুভাষণ ১৪৬		অপরা বিজ্ঞা ১২	
অননুভূত ১১৬		অপরিচ্ছিন্ন ৯১	
মনস্তত্ত্ব ৬৬		অপরিণত ৬৭	
মনোজ্ঞা ৭১		অপর্যায়যোগ্য ১৩৪	
মনিস্কচনীয়, অনির্বচ্য ৫৮ ; ৫৯ ; ৮০		অপলাপ ৬৩	
মনিস্কচ্যত্ববাদ ৯		অপবর্গ ১২ ; ১৪৪	
দগ্ধভূত ১৫৩		অপসিদ্ধান্ত ১৪৬	
দগ্ধবন্ধ ৩২		অপার্থক ১৪৬	
দগ্ধভবিতা ১১৩		অপ্রতিভা ১৪৬	

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অপ্রযোজক	১৬৬	অবিজ্ঞাতার্থ	১৪৬
অপ্রাপ্তকাল	১৪৬	অবিজ্ঞা	৫২ ; ৮৪
অভাবপ্রপঞ্চ	১৪৭	অবিসংবাদিত	৭৮ ; ৮৮
অভিমানিনী দেবতা	৩৭	অব্যাপ্যবৃত্তি	১৬২
অভিলাপ	১২৫	অসংস্কৃত	৩৪
অভিব্যক্তি	৯৬	অসঙ্গ	৫৬ ; ৮০ ; ১৫৭
অভেদ	৭৩	অসৎ	২০
অভৌতিক	১৫৬	অসঙ্গপ্রতিপাদক	৮২
অভ্যুপগম, অভ্যুপগম্যমান	১৪৪	অসত্যতা	৭১
অমুখ্য	১৩৬	অসমঞ্জস	৫৭
অমূর্ত	৫	অসমীচীন	১২৪
অমৃত	৪৩ ; ৬২	অস্তিত্ব	১২৩
অমৃতত্ব, অমৃততাব	৬২ ; ৮৬	অহঙ্কারতত্ত্ব	১৫৫
অরোধাত্ম	৫		
অয়ত্বাস্ত	৫	আ	
অরণিনির্গম্বন	১৭৬ ; ১৭৭	আগন্তক	১০৪
অর্চনীয়	৬৩	আত্মজ্ঞ	৮৩
অর্থাস্তর (নিগ্রহস্থান)	১৪৬	আত্মজ্ঞান	৫
অর্দ্ধজরতীয় শ্রায়	৭২	আত্মতত্ত্ব	১৭
অবচ্ছেদক	১৭৩	আত্মপ্রত্যয়	৮০
অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধ	২৫	আত্মমনন	৩
অবতারণা	১৩০	আত্মসাক্ষাৎকার	৩ ; ৮৩
অববোধ	৫৫	আত্মা	১১০ ; ১১১
অবয়ব	১৪৩ ; ১৪৪ ; ১৪৬	আত্মাভিমান	৮০
অবয়বী	১০২	আত্মাত্মিক	১৪৪
অবাচক	১৪৬	আধ্যাত্মিক	৪ ; ১৪২
অবাস্তর	১৪২	আধ্যাত্মিক বায়ু	১১০ ; ১১১ ; ১৩৬
অবাস্তবিক	৬	আনৌক্ষিকী	১৫০

ଶବ୍ଦ ।	ପୃଷ୍ଠା ।	ଶବ୍ଦ ।	ପୃଷ୍ଠା ।
ଆପ୍ୟ	୧୫୭	ଉପରାତି	୧୭୮
ଆଭାସ	୫୧ ; ୫୮	ଉପରମ	୧୭୯
ଆସନ୍ନ	୧୭୧ ; ୧୭୮	ଉପଲବ୍ଧ	୧୦୮
ଆବିଷ୍କରଣ	୨୦	ଉପଲବ୍ଧି	୧୦୮ ; ୧୫୫
ଆଶ୍ରୟାସିଦ୍ଧି	୯୨	ଉପସଂକ୍ରାନ୍ତ	୬୧
ଆହ୍ୱାନିକ	୧୫୬	ଉପସମ୍ପାଦନା	୧୭୧
ଆହ୍ୱାନିକତ୍ୱ	୧୫୬	ଉପାଦାନ, ଉପାଦେୟ	୧୦
<hr/>		ଉପାଧି	୧୬୮
ଇ		ଉପାଧିଭେଦ	୧୬୭
ଇତରତରାଶ୍ରୟ	୯୮	ଉପାୟ	୨୬
ଇନ୍ଦ୍ରିୟାସ୍ଥାନ	୧୨୭	ଉପାୟନା	୭୭
ଇନ୍ଦ୍ରିୟାସ୍ଥାନୀ	୯୭	ଉପେକ୍ଷା	୨୬
ଇନ୍ଦ୍ରିୟାସ୍ଥାନୀଜ୍ଞାନ	୮୮ ; ୧୧୦	<hr/>	
<hr/>		ଋ	
ଊ		ଋକ୍	୧୮୨
ଊଚ୍ଚାବଚ	୧୭୦	<hr/>	
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୧୭୨	ଐ	
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୧୭୧	ଐକ୍ୟସମ୍ବନ୍ଧ	୧୧୫
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୭୨	<hr/>	
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୭୨	ଓ	
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୧୮୬	ଓପାଦିକ	୧
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୧୫୭	ଓଷ୍ଠ	୬୬
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୧୦୦	<hr/>	
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୧୭	କ	
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୧୨	କପାଳ	୧୬୬
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ, ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୯୨ ; ୧୭୬	କରଣ	୧୭୫ ; ୧୭୯
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୧୮୭	କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱାପାରବାକ୍ୟ	୧୨୮
ଊର୍ବରାଶ୍ରୟ	୧୭୧	କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱା	୨୨

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
কলত্র	৫৫	জন্ম	১৫২
কারণগুণপূর্বক	৯৭	জন্ম	১৪৫
কারণতা, কারণতাবচ্ছেদক	১৭৩	জাগতিক	২০
কার্য্যতা	১৭৩	জাতি	১৪৫
কুড়াদি	১৫৬	জীব	১১১
কৃতকৃত্য	৮৬	জীবনযোনি	১৪৪
ক্লেশ	৬৭	জীবমুক্ত	২
ক্রমবিশেষযুক্ত	১৩০	জীবাত্মা ১৩ ; ১৬ ; ১৮ ; ১৯ ; ৫২ ;	
ক্ষেত্রজ	১৯	৫৩ ; ১৫৯ ; ১৬০	
<hr/>		জাতা	৮৭ ; ১২৯
গ		জ্ঞানকৰ্ম্মণমুচয়	৬৪
গতানুগতিক	১৫৮	জ্ঞানসাধন	১২৯
গন্তা	৭৫	জ্ঞেয়	৮৭
গন্ধি	১২৮	<hr/>	
গাথা	১	ত	
গুণাতীত	৫ ; ৬ ; ৪০	তত্ত্ব	১৪২
<hr/>		তত্ত্বজ্ঞান	১৪১
চ		তত্ত্বসাক্ষাৎকার	১৪১
চিৎ, চিৎপদার্থ	৩	তন্মাত্র	১৫৬
চেতন, চেতনা, চৈতন্য	৩ ; ৪ ;	তর্কভাস	৫৮
১০৪—১১০		তত্ত্বজ্ঞান	৩৩
<hr/>		তিমিরোপহত	৭৪
ছ		তিরস্চীন	১৩৪
ছল	১৪৫	ভূলা	১৪৯
<hr/>		ভুক্তীম্ভাব	১০০
জ		তৈজস	১২০ ; ১৫৩
জড়, জড়বর্ণ	৩ ; ৮৪	তৈমিরিক	৭৪
জন্ম	১৪৪		

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ত্রয়ী	১৫০	নিগ্রহস্থান	১৪৫
ত্রয়পু	১৬৬	নিদিধ্যাসন	৩
ত্রিযুক্ত	৯৬	নিয়ম (ব্যাপ্তি)	১১৮
ত্রুটি	১৬৬	নিরম্বোজ্যাম্বোগ	১৪৬
<hr/>		নিরর্থক (নিগ্রহস্থান)	১৪৬
দ		নিরবয়ব	১৬৯
দণ্ডনীতি	১৫০	নিরাকরণ (প্রত্যাখ্যান)	৮৭
দন্তোদকপ্লব	১২৭	নিরাকর্তা	৮৭
দেবতীর্থ	৫০	নিরুপাধিক	৮৩
দেবদান	২২ ; ৩২	নির্লিপ্ত	১৫৭
দ্যালোক	৪০	নির্বিশেষ	৬৭ ; ৬৯
দ্রষ্টব্য	৬৭	নিষ্প্রদেশ	৯১
দ্বন্দ্ব	৩৪	নিষ্প্রপঞ্চ	৭৫
দ্বৈত	৭৩	ভ্রান্তি	১৪২
দ্বৈতপ্রপঞ্চ	১৫	ভ্রান্তাবয়ব	১৪৬
দ্বৈতবাদ	১৪ ; ৬০ ; ৭৩	নূন (নিগ্রহস্থান)	১৪৬
দ্বৈতবাদী	১৮	<hr/>	
দ্বৈবিধ্য	১০৯	প	
দ্যপূক	১৬৬	পক্তা	১২৪
<hr/>		পঞ্চাশিবিজ্ঞা	২৪ ; ৪০
ধ		পরতন্ত্র	১০৮
ধর্মধর্মিতাব	৬	পরমপুরুষার্থ	১৪১
<hr/>		পরমাণু	১৬৬
ন		পরমাত্মা	১৫৯
নথনিকন্তন	৭০	পর্য বিজ্ঞা	১২
নানাস্ব	৭৩	পরিচ্ছিন্ন	৯১
নামরূপাত্মকরূপ ভেদ	৭৪	পরিচ্ছেদ	৯১ ; ১৪৯
নিঃশ্রেয়স	১৪৭	পরিণত, পরিণতি	৬৮

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
পরিণামবাদ ...	৬৮	প্রতিযোগী ৭১ ; ৭৩ ; ১৬৭ ; ১৬৮	
পরিব্যক্ত ...	৮৫	প্রতিসন্ধান ...	১২৭ ; ১৩০
পরিষদ ...	১৪৬	প্রতীক ...	১৭
পরীক্ষা ...	৯০	প্রতীকোপাসনা ৩৭ ; ৩৯ ; ৪১	
পৰ্জ্বল ...	৪০	প্রতীতি ...	৮৭
পর্যমুখোজ্যোপেক্ষণ ...	১৪৬	প্রত্যভিজ্ঞান ...	১১৪
পর্য্যবসিত ...	১৫০ ; ১৬৫	প্রত্যবস্থান ...	৬৭
পাপিষ্ঠতর ...	১৩১	প্রত্যাখ্যান ...	২৩ ; ১৩০
পারমার্থিক ...	৭ ; ২০ ; ২১	প্রত্যাশ্বেদনীয় ...	৮৮
পারলৌকিক ...	৩৫	প্রপঞ্চ ...	৬৫ ; ৬৬
পারিভাষিক ...	১৫৮	প্রমা ...	৮৮ ; ১৫০
পার্থিব ...	১৫৩	প্রমাণ ৮০ ; ৮৮ ; ১৪৯ ; ১৫০	
পিণ্ডিতাবস্থা ...	১৭১	প্রস্রাতা ...	৮০
পিতৃতীর্থ ...	৫০	প্রমেয় ...	৮০ ; ১৪৯ ; ১৫০
পিতৃবাণ ...	২২	প্রয়োজন ৩২ ; ৫২ ; ১১০ ; ১৪৪	
পুরুষাখ্যা ...	২৩	প্রষ্টা ...	৮৮
প্রকরণগ্রন্থ ...	৩০	প্রস্থান ...	১৫০
প্রকৃতি ...	১৫২	প্রস্থানক্রয় ...	১১
প্রণব ...	১৭	প্রাগভাব ...	১৬৪
প্রতিবাত ...	১৫৬	প্রাণায়ামবাদ ...	১৩৫
প্রতিজ্ঞা ...	১১৫	প্রতিভাসিক ...	২০
প্রতিজ্ঞাত ...	১১৫	প্রাতীতিবৎ ...	২০
প্রতিজ্ঞান্তর ...	১৪৫	প্রেক্ষাপূর্বকারী ...	৩২
প্রতিজ্ঞাবিরোধ ...	১৪৫	প্রত্যভাব ...	১৪৩ ; ১৪৪
প্রতিজ্ঞাসংগ্রাস ...	১৪৫		
প্রতিজ্ঞাহানি ...	১৪৫		
প্রতিবুদ্ধ ...	৭৭		
প্রতিভাত ...	৪৬		
		ফ	
		ফলপর্য্যবসায়িনী ...	৪১
		ফলাত্মক আত্মসাক্ষ্যকার	৮১

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ব		ম	
বন্ধ ...	১৪২	মতামুজ্ঞা ...	১৪৬
বন্ধন ...	৬৫	মদীকরণ ...	৩৪
বন্ধজ্ঞ ...	১৩৭	মনন ...	৩২
বন্ধপ্রাপ্তি ...	২৬	মনীষিগণ ...	৮৪
বন্ধবন্ধু ...	৭০	মরণ ...	১৪৪
বন্ধবিচার ...	৩২	মর্ত্যতা ...	৬৯
বন্ধবিজ্ঞা ...	১২	মলিনিমা ...	১৫৫
বন্ধবিবর্তবাদ ...	৬৯	মায়া ...	৮৪
বন্ধবেত্তা ...	৪২	মায়িক ...	৪০
বন্ধায়তাব ...	৭৩	মুখ্যপ্রাণ ...	১৩১
বন্ধাধিগতি ...	২৭	মুষ্টিমেয় ...	৮৫
ব্রাহ্মণবৃত্ত ...	৭০	মূর্ত্তধর্ম ...	৫
ভ		মোহ ...	৮৯ ; ১৪৪
ভাষ্যকৃতসংরোহণ ...	১১১	য	
ভর্জনকপাল ...	১৬৭	যাম ...	১৬৪
ভাব ...	৬৬	যাবচ্ছরীরভাবী ...	১০৮
ভাবপ্রপঞ্চ ...	১৪৭	যাবদ্রব্যভাবী ...	১০৪
ভাবশুদ্ধি ...	৩৫	যোগ্যতা ...	৬৮
ভাষ্য ...	২৫	র	
ভূয়স্ব ...	১৬২	রূপ ...	৭২
ভেদ ...	৭১ ; ৭২	রূপবত্তা ...	৯৩
ভোক্তৃষ ...	৬	রূপাদি যাবচ্ছরীরভাবী ...	১০৮
ভোগায়তন ...	১১০		
ভৌতিকজ্ঞান ...	৪		

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ল		বিপ্রতিপন্ন ... ৮৭ ; ৯১	
লব ... ১৬৪		বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন ১৬৪—১৬৫	
লিঙ্গপরামর্শ ... ১৪৫		বিভূ ... ১৫৯	
লোকাভীত ... ৬৬		বিবর্তবাদ ... ৯	
লোহমণি ... ৭০		বিবেক ... ৫৮	
		বিশেষ ... ১৪৮ ; ১৬৮	
ব		বিশ্রম ... ১৩৭	
বর্তি, বর্ত্তিত্ব ... ১২০		বিষয় ... ৩২ ; ৫২	
বস্ত্রসত্তী ... ৭৪		বিষয়তাসম্বন্ধ ... ২৫	
বহিঃসংস্পর্শ ... ৩১		বিসংবাদিত্রয় ... ৪১	
বাদ ... ৮ ; ১৪৫		বৃত্তি, বৃত্তিমান ... ১৩৫ ; ১৫৫	
বাদরায়ণ ... ৮		বেদান্ত ... ১১	
বায়ব্য ... ১৫৩		বৈলক্ষণ্য ... ৭২	
বার্তা ... ১৫০		বৈশিষ্ট্য ... ১৭৬	
বার্ত্তিককার ... ১৪৮		ব্যপদেশ ... ১২৬	
বাসনা ... ১১৫ ; ১১৬		ব্যভিচার ... ৯৯	
বিকল্পাতীত ... ৬০		ব্যবস্থিতবিষয় ... ১২৭	
বিকল্পিত ... ৬		ব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী ... ১২৯	
বিকার ... ৭০		ব্যাপার ... ৫ ; ১২৪	
বিক্ষেপ ... ৫৩ ; ১৪৬		ব্যাপ্তি ... ১১৮	
বিতণ্ডা ... ৮ ; ১৪৫		ব্যাপ্তিজ্ঞান ... ১৪৩ ; ১৫১	
বিস্ত ... ২৩		ব্যাপ্তিবিশিষ্টপক্ষধর্মতা ... ১৪৫	
বিদেহকৈবল্য ... ৩২		ব্যাপ্যবৃত্তি ... ১৬৯	
বিধিপারতন্ত্র্য ... ৫৬		ব্যাপ্রিয়মাণ ... ১৩৯	
বিনাভাবরাহিত্য ... ৬৬		ব্যাবর্ত্তক ... ১৪৮	
বিনিগমনা ... ১৬০		ব্যাবর্ত্তনা ... ২২	
বিপক্ষবোধক ... ১৬৬		ব্যাবর্ত্তমান ... ১১৪	
বিপ্রতিপত্তি ... ৮৭		ব্যাবহারিক ... ১৫ ; ২১ ; ৭৩	

সূচীপত্র ।

প্রথম লেক্চর ।

বিষয় ।	পৃষ্ঠা ।	পঙ্ক্তি ।
উপনিষৎ ও ভগবদ্গীতা ।—		
আধুনিক বৈদান্তিক	১	২
বেদান্তের প্রকৃত উপদেষ্টা	২	৬
বেদান্তদর্শনের শ্রেষ্ঠতা	৩	১
জ্ঞানের তারতম্য	৪	৪
আত্মজ্ঞানের স্থূলস্থূক্ষতা	৪	২৮
জ্ঞানদর্শনসম্মত আত্মজ্ঞান	৫	৪
সাংখ্যদর্শনসম্মত „ „	৫	১৯
বেদান্তদর্শনসম্মত „ „	৭	১২
জ্ঞানদর্শন বেদান্তসিদ্ধান্তরক্ষার জন্য		
কণ্টকাবরণস্বরূপ	৭	২২
বেদান্তদর্শনোক্ত আত্মজ্ঞানের প্রতি প্রসিদ্ধ		
নৈসারিক উদয়নাচার্যের সমাদরপ্রদর্শন	৮	২২
বেদান্তশাস্ত্র কি ?	১০	১৩
বেদান্তের গ্রন্থানুক্রম	১১	২৪
উপনিষৎশব্দের অর্থ	১২	২
পরী ও অপরা বিজ্ঞা	১২	৮
অদ্বৈতবাদে উপনিষদের তাৎপর্য ...	১৩	১৪
দ্বৈতবাদ উপনিষদের অভিপ্রেত কি না ?	১৩	২৭
অদ্বৈতবাদে বৈতপ্রপঞ্চের উপপত্তি	১৫	১
মৃত্যু ও নচিকেতার সংবাদ	১৫	১৭
ঔকার ব্রহ্ম	১৭	২০

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পঙ্ক্তি।
“দ্বা সুপর্ণা” ইত্যাদি শ্রুতির অবৈতবাদে		
তাৎপর্য	১৮	২১
বৈতপ্রপঞ্চের পরমার্থসত্যতা না থাকিলেও		
ব্যাবহারিক সত্যতা আছে ...	২০	১৬
ক্ষত্রিরের আচার্য্যবিষয়ে আখ্যায়িকা	২২	৩
ভগবদগীতা	২৫	৩
নিষ্ঠগোপাসক ও সন্তগোপাসকের মধ্যে		
কে শ্রেষ্ঠ ?	২৫	২৬
সন্ন্যাস ও কৰ্ম্মযোগ	২৬	২৬
ভক্তি ও জ্ঞানের মধ্যে কে মুক্তির কারণ	২৭	২০

দ্বিতীয় লেক্চর।

বেদান্তের অমুবন্ধ।—

বেদান্তদর্শনের গ্রন্থাবলী	৩০	১
বেদান্তদর্শনের সূত্র, অধ্যায় ও পাদসম্বন্ধ		
এবং তাহাদের প্রতিপাদ্য বিষয় ...	৩১	১
বেদান্তের অমুবন্ধ	৩২	২
অধিকারী	৩২	২৭
সাধনচতুষ্টয়	৩৩	১৪
শ্রমদমাদির সংক্ষিপ্ত পরিচয় ...	৩৩	২২
চিন্তাসংস্কার বা চিন্তাশুদ্ধি	৩৪	১২
ধর্ম্মভেদে উপাসনার প্রকারভেদ ...	৩৪	২৮
হিন্দুরা ঈড়োপাসক ও পৌত্তলিক কি না	৩৬	১৭
প্রতীকোপাসনা	৩৭	১৪
পাশ্চাত্যদর্শনেও ঈশ্বরের আকারকল্পনা	৩৮	২
হিন্দুতে সাকারোপাসনা ...	৩৮	১৬
ঈশ্বরের আকার মনুষ্যকল্পিত কি না?	৩৯	২২

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পঙ্ক্তি।
সংবাদি-ভ্রম ও বিসংবাদি-ভ্রম ...	৪১	১
ব্রহ্মচর্য ও চিন্তাসংঘম ...	৪২	৭
চিন্তাশক্তির আভ্যন্তরীণ ও বাহ্য উপায়	৪৬	৯
উদ্বালক ও খেতকেতু সংবাদ ...	৪৬	১০
আহারের সহিত শরীর ও মনের সম্বন্ধ	৪৬	১৬
ভক্ষ্যভক্ষ্যানিয়ম ও জাতিভেদসম্বন্ধে দুই-		
একটি কথা ...	৪৭	২৪
বেদান্তের বিষয়, প্রয়োজন ও সম্বন্ধ	৫১	২৩
প্রয়োজনের উপপত্তি ...	৫২	১৪
আত্মা ব্রহ্মরূপ হইলেও আত্মার সংসার		
হইতে পারে ...	৫৩	২১
অজ্ঞানের দুইটি শক্তি ...	৫৩	২২
অবিজ্ঞা বা অজ্ঞান কাহার ? ...	৫৬	১৬

তৃতীয় লেক্চর।

দ্বৈতবাদ ও অদ্বৈতবাদ।—

বৈশেষিকদর্শনের মত ...	৬০	৩
উদয়নাচার্যের মত ...	৬০	৭
জাত্যদ্বৈতবাদ ...	৬০	১৫
অবিভাগ্যদ্বৈতবাদ ...	৬২	১
সাময়িক্যদ্বৈতবাদ ...	৬২	৯
বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ ...	৬২	২০
ভেদাভেদবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ বা		
অনেকাস্ত্রবাদ ...	৬৩	৩
বিশিষ্টশিবাদ্বৈতবাদ ...	৬৫	১৭
শুদ্ধদ্বৈতবাদ বা নির্বিশেষাদ্বৈতবাদ	৬৭	২৮

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পঙ্ক্তি।
আরুণি ও ষেতকেতুর সংবাদ ...	৬৯	২৫
স্বগতভেদ, সমাজীয়ভেদ ও বিজাতীয়ভেদ ৭১	...	১৮
সুদ্বাহিতবাদের উপপত্তি ...	৭৩	৫
জগতের মিথ্যা ...	৭৫	৭
জগৎ মিথ্যা হইলেও সুখহঃখভোগ ও অশ্রান্ত		
ব্যবহার হইতে পারে ...	৭৭	১২
অদ্বৈতবাদে প্রমাণ-প্রমেয়ব্যবহার ...	৮০	৪

চতুর্থ লেক্চর।

আত্মা।—

আত্মসাক্ষাৎকার...	...	৮৩	...	১
আত্মবিষয়ে ত্রীতি বিরূপাধিক	...	৮৩	...	৫
অধুনা পাশ্চাত্যপণ্ডিতের বাক্য অধিক				
শ্রদ্ধেয়	৮৪	...	২১
আত্মসাক্ষাৎকার শ্রেষ্ঠধর্ম	...	৮৫	...	২৮
আত্মা অহংপ্রত্যয়গম্য	...	৮৬	...	২৬
আত্মার অস্তিত্ব	৮৭	...	৯
আত্মা ব্যতিরেকে প্রমাণের প্রামাণ্যাসিদ্ধি ৮৮	...	৮৮	...	১৫
আত্মার নাস্তিপ্রমাণই আত্মার অস্তিত্বে				
প্রমাণ	৮৯	...	১
আত্মার নাস্তিবিষয়ে শূন্যবাদী বোদ্ধের মত ৮৯	...	৮৯	...	১৬
শূন্যবাদীর প্রতিজ্ঞা অসঙ্গত	...	৮৯	...	২৮
শূন্যবাদীর হেতুর অসঙ্গতি	...	৯১	...	১৩
তাৎপর্যটীকারের মতে আত্মার নাস্তি-				
সাধনবিষয়ে অহুমান অপ্রমাণ	...	৯১	...	২৪
আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে সাধ্যমত	...	৯২	...	১৫
দেহাত্মবাদ বা ভূতচৈতন্যবাদ	...	৯২	...	২৩

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পঙ্ক্তি।
দেহাশ্রবাদে প্রমাণ নাই ...	২৩	৩
দেহাশ্রবাদে দৃষ্টান্তাসিদ্ধি...	২৫	২০
চৈতন্য ভূতধর্ম নহে ...	২৭	৬
দেহাশ্রবাদে এক দেহে অনেক চৈতনের	.	
সমাবেশপ্রসঙ্গ ...	২৮	১৮
বহু চৈতনের সমাবেশে দেহের নাশ বা		
নিষ্ক্রিয়তাপ্রসক্তি ...	১০০	৮
বহুচৈতন্যবাদে অধিকাংশ অবয়বের		
অভিপ্রায়ে ক্রিয়া হইতে পারে না ...	১০১	৭
অবয়বীর অভিপ্রায়েও ক্রিয়া সম্ভব নহে	১০২	৮

পঞ্চম লেক্চর।

আত্মা।—

চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম নহে	১০৪	১
চৈতন্য দেহের আগন্তুক ধর্ম ...	১০৫	১
ইচ্ছা স্বাশ্রয়ে ক্রিয়ার জনক নহে ...	১০৬	১৪
জ্ঞান ও ইচ্ছার সামান্যাদিকরণ্য ...	১০৭	৩
চৈতন্য রূপাদির জ্ঞান শরীরগুণ নহে	১০৮	৫
শরীর পরার্থ বা পরাধীন হেতু অচেতন	১০৯	১৮
জীবের সম্বন্ধবিশেষে শরীরের উৎপত্তি	১১০	১৯
দেহাশ্রবাদে স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়ের স্বরণের		
অম্লপপত্তি ...	১১২	১
” ” অবস্থাতেই স্বরণের অম্লপপত্তি	১১২	২৭
অবস্থাতেই দেহভেদসম্বন্ধেও		
আত্মার অম্লপত্তি...	১১৪	৩
আত্মার সম্বন্ধহেতু শরীরে অহং-		
শব্দের প্রয়োগ ...	১১৪	২৩

বিষয় ।	পৃষ্ঠা ।	পঙ্ক্তি ।
বাসনাসংক্রমকরনা অসম্বত ...	১১৫	৩
এক শরীর অন্ত শরীরে বাসনার		
উৎপাদক নহে ...	১১৭	৭
ভূতচৈতন্যবাদে দীপশিখাদৃষ্টান্তও অসম্বত	১২০	১
মস্তিষ্ক জ্ঞানের আকর, এই বিষয়ে		
আধুনিক মত ...	১২১	১২

ষষ্ঠ লেকচর ।

আত্মা ।—

ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ...	১২৩	১
ইন্দ্রিয় জ্ঞানের করণমাত্র ...	১২৩	১৮
করণ কর্তব্যাপারের অধীন ...	১২৪	১৬
ইন্দ্রিয়াত্মবাদে অনেক চেতনের		
সমাবেশাপত্তি ...	১২৫	২০
” ” পূর্কামুভূত বিষয়ের স্মরণাহুপপত্তি	১২৬	১২
” ” ভিন্ন-ভিন্ন-ইন্দ্রিয় জনিত জ্ঞানের		
এককর্তৃকত্বাহুসন্ধান অসম্ভব ...	১২৬	২৪
” ” রূপাদিদর্শনে রসাদি-অহুমানের		
অহুপপত্তি ...	১২৭	২১
জ্ঞাতা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত পদার্থ	১২৯	২৫
প্রাণাত্মবাদ ...	১৩১	৫
প্রাণের প্রের্ত্তাবিষয়ে আধ্যাত্মিকা...	১৩১	৮
প্রাণাত্মবাদের অপ্রামাণ্য...	১৩৩	২
সাম্ব্যমতে প্রাণ কি ...	১৩৫	১০
বেদান্তমতে প্রাণ কি ...	১৩৬	৩
প্রাণের অনাত্মত্ববিষয়ে আধ্যাত্মিকা	১৩৬	১৬
পূর্ককৃতকর্মজন্ত দেহের সহিত আত্মার সম্বন্ধ	১৩৯	৬

সপ্তম লেক্চর ।

বিষয় ।	পৃষ্ঠা ।	পঙ্ক্তি ।
প্রথম বর্ষের উপসংহার ।—		
বৈশেষিক, শ্রায় ও সাঙ্খ্যদর্শনের পদার্থাবলী ১৪১
বৈদিক স্তোম ও স্তোত্র পদার্থ ... ১৪২
বৈশেষিকোক্ত সপ্ত পদার্থে শ্রায়োক্ত		
বোড়শ পদার্থের অন্তর্ভাব... ... ১৪৩
শ্রায়মতে মুক্তির উপযোগী পদার্থগুলির		
বিশেষ উল্লেখ ১৪৭
বৈশেষিকাভিমত পদার্থাবলী শ্রায়োক্ত		
প্রমেরপদার্থের অন্তর্গত ১৪৮
গৌতমের প্রমেরপদার্থে তদ্রূপ প্রমাণাদি-		
পদার্থের অন্তর্ভাব ১৫০
বৈশেষিকদর্শনোক্ত পদার্থাবলী সাঙ্খ্যদর্শ-		
নোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্গত হয় কি না ? ১৫১
সাঙ্খ্যদর্শনোক্ত পদার্থাবলী বৈশেষিকদর্শ-		
নোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্গত হয় কি না ? ১৫২
সাঙ্খ্যমতে জগতের মূল কারণ ... ১৫২
মহত্ত্ব ১৫৫
অহঙ্কার ১৫৫
অস্তঃকরণ, ইন্দ্রিয় বা বাহ্যকরণ ও তন্মাত্রা ১৫৬

অষ্টম লেক্চর ।

প্রথম বর্ষের উপসংহার ।—

দার্শনিকদিগের স্বাধীনতা ... ১৫৮
কণাদের পদার্থাবলীসম্বন্ধে রঘুনাথ-		
শিরোমণির মত ১৫৮

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পঙ্ক্তি।
আকাশ...	১৫৯	৪
কাল ...	১৬১	১৬
দিক্ ...	১৬২	৯
ক্ষণ ...	১৬৪	৫
মন ...	১৬৫	২০
পরমাণু ও দ্ব্যণুক...	১৬৬	১
অহুত রূপাদি ...	১৬৭	১০
পৃথক্ ...	১৬৮	৮
পরস্পর ও অপস্পর...	১৬৮	১২
বিশেষ ...	১৬৮	২০
রূপরসাদি কেবল ব্যাপ্যবৃত্তি নহে ...	১৬৯	২১
বায়ুর স্পর্শনপ্রত্যক্ষ ...	১৭১	৪
সত্তা ...	১৭২	৩!
গুণত্ব ...	১৭২	২৭
সমবায় ...	১৭৪	২২
সম্ব্যাস ...	১৭৫	৮
বৈশিষ্ট্য ...	১৭৬	৯
শক্তি ...	১৭৬	২১
রঘুনাথশিরোমণির মতের সংক্ষিপ্ত		
সমালোচনা ...	১৭৯	৩

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ব্যাবৃত্তি	১৬৮	সমবায়	১৭৪
বাহত	৮৮	সমবায়িকারণ ...	১৫৯ ; ১৬০
<hr/>		সমাধান, সমাধি ...	৩৪
জা		সমানতন্ত্র	১৪৩
শঙ্কু	১৩২	সমানাধিকরণ ...	১০৭
শশবিধাণ	৮৯	সমুচ্চয়	৬৪
শাক্‌বোধ	৬৮	সমুখান	১৩০
শারীর	১৯	সম্বন্ধ	৩২ ; ৫২
শাষ্ট্রিকসমধিগম্য ...	৬৭	সাকলা	৬৬
শৌচ	৩৫	সাদৃশ্যজ্ঞান ...	১৪৩ ; ১৫১
শ্রোত	১৩৩	সাধন	১৪৪
<hr/>		সাধনচতুষ্টয় ...	৩৩
য		সাধ্য	১৪৪
যোড়শকল	৪৬	সামান্যাদিকরণ্য ...	৯২
<hr/>		সামাগ্র্য	১৪৩ ; ১৪৮
স		সাহচর্য্য	১২৮
সংক্রম, সংক্রান্তি ...	১১৬	সাহজিক	৭
সংঘাত	১০৯	স্ববৃষ্টি	১৩৬
সংযোগভূয়স্ব ...	১৬৮	স্বক্ল	১৪২
সংবাদিভ্রম	৪১	স্বক্ষজ্ঞান	৪
সংস্কার	১১৫ ; ১১৬	স্বর্য্যপরিম্পন্দ ...	১৬১ ; ১৬২
সংহত	১০৯	সৃষ্টি	৭২
সৎ	৭৯ ; ১৪৭	সোপাধিক	৮৩
সন্তা	১৭২	সৌম্যনশ্র	১৫
সত্ত্ব	১৯ ; ১৫২	স্তোভ	১৪২
সত্র	৬৮	স্তোম	১৪২
সন্ন্যাস	২৭	স্থানাবরোধকতা ...	১০৪
সম্বয়	৩১	স্থিতিপদ	৩৪

শব্দ।	পৃষ্ঠা।	শব্দ।	পৃষ্ঠা।
স্থলজ্ঞান	৪	স্বরূপের নিরূপণ	৩
স্পন্দমান	৭	স্বাপ্ন	৭৬
স্পষ্টলিঙ্গ	৩১	ষোক্ত	১৪৫
স্পার্শন	১৭১		
স্ফুটতর	৮৯	হ	
স্বর্ভা	১১২ ; ১১৩	হস্তা	১২৪
স্বতন্ত্র	১০৮ ; ১১০	হেত্বাভাস	১৪৫
স্বতোব্যাবৃত্ত, স্বতোব্যাবৃত্তি	১৬৯		

লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থকর্তাদিগের নাম ।

অপ্যয়দীক্ষিত	নির্বিশেষাধৈতবাদী	বাচস্পতিমিশ্র
অমলানন্দ যতি	(শুদ্ধাধৈতবাদী)	বার্তিককার
অবিভাগাধৈতবাদী	নীতিশাস্ত্রকার	বিজ্ঞানভিক্ষু
আপস্তম্ব	নৈয়ায়িক	বিশ্বারণ্যমুনীশ্বর
ইন্দ্রিয়াত্মবাদী	ভ্রাম্যভাষ্যকার	বিশিষ্টশিবাধৈতবাদী
	ভ্রাম্যবার্তিককার	বিশিষ্টাধৈতবাদী
উদয়নাচার্য্য	পতঞ্জলি	বেদতাৎপর্য্যবেত্তা
	পুষ্পদন্ত	বেদব্যাস
কণাদ	পূরীনাচার্য্য	বেদান্তী
কবি	প্রভাকর	বৈদান্তিক
	প্রাণাত্মবাদী	বৈষ্ণবাচার্য্য
গঙ্ঘেশোপাধ্যায়	বাদরায়ণ	শঙ্করাচার্য্য
গোতম	বৌদ্ধ	শুদ্ধাধৈতবাদী
গোড়পাদস্বামী	ব্রহ্মবেত্তা	(নির্বিশেষাধৈতবাদী)
চার্কা	ব্রহ্মানন্দসরস্বতী	শূন্যবাদী
চিংসুখমুনি	ভক্তরামপ্রসাদ	শৈবাচার্য্য
জাত্যধৈতবাদী	ভগবান্	শ্রীধরস্বামী
	ভারতীতীর্থ	সদানন্দযোগীন্দ্র
টার্টুলিয়ান্	ভাষ্যব্যাখ্যাকার	সাংখ্যাকার
		সাংখ্যভাষ্যকার
তাৎপর্য্যটীকাকার	মধুসূদন সরস্বতী	সাংখ্যাচার্য্য
তार्কিকশিরোমণি	মহু	সাময়িকাধৈতবাদী
	মীমাংসাকাচার্য্য	সিদ্ধান্তমুক্তাবলীকার
থ্যাকারে	যাজ্ঞবল্ক্য	স্মৃতিকার
ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্র	যোগিযাজ্ঞবল্ক্য	হর্ষমিশ্র

লেখকরে উল্লিখিত গ্রন্থসমূহের নাম।

অথর্ষবেদ	ছান্দোগ্যব্রাহ্মণ	রত্নাবলী
অদ্বৈতসিদ্ধি	ছান্দোগ্যোপনিষৎ	রামায়ণ
অস্তুর্যামিব্রাহ্মণ	তত্ত্বচিন্তামণি	
আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি	তত্ত্বপ্রদীপিকা	বিবেকচূড়ামণি
আত্মতত্ত্ববিবেক	তৈত্তিরীয়োপনিষৎ	বেদান্তকল্পতরু
আভোগ	ভাস্য বা	বেদান্তকল্পতরুপরিমল
আরুণেয়োপনিষৎ	ভাস্যদর্শন	বেদান্তদর্শন
ঈশাশাস্ত্রোপনিষৎ বা	ভাস্যভাষ্য	বেদান্তপরিভাষা
ঈশোপনিষৎ	ভাস্যরত্নাবলী	বেদান্তসার
		বৈশেষিকদর্শন
উপদেশসহস্রী	পঞ্চদশী	
উপনিষৎ	পাতঞ্জলদর্শন	শারীরকভাষ্য
ঐতরেয়োপনিষৎ	পৈঙ্গিরহস্তব্রাহ্মণ	শারীরকমীমাংসা
	প্রম্নোপনিষৎ	শৈবভাষ্য
কঠবল্লী বা	বৃহদারণ্যকোপনিষৎ.	শ্রীভাষ্য
কঠোপনিষৎ	ব্রাহ্মণ	শ্রুতি
কথামালা	ভগবদ্গীতা	শ্বেতাশ্বতরসংহিতা
কাণ্ডব্রাহ্মণ	ভামতী	শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ
কেনোপনিষৎ		
কৌষীতিকিব্রাহ্মণোপনিষৎ	মন্ত্র	সনৎসুজাত
খণ্ডনখণ্ডখাণ্ড	মহাভারত	সাংখ্যকারিকা
	মাণ্ডুক্যোপনিষৎ	সাংখ্যসার
গাথা	মাধ্যান্দিনী সংহিতা	সাংখ্যসূত্র
গীতাটীকা	মুক্তিকোপনিষৎ	সিদ্ধান্তমুক্তাবলী
গীতাভাষ্য	মুণ্ডকোপনিষৎ	সৌভাগ্যকাণ্ড
গীতামাহাত্ম্য	মৈত্রেয়্যোপনিষৎ	স্মৃতি

বাবু শ্রীগোপালবসুমল্লিকের

ফেলোশিপের লেক্চর ।

দ্বিতীয় বর্ষ ।

প্রথম লেক্চর ।

উপনিষৎ ও ভগবদগীতা ।

বৈশেষিক প্রভৃতি-কতিপয়-দর্শনসম্বন্ধে কিছু-কিছু বলিয়াছি । এইবার বেদান্তবিষয়ে কিছু বলিব । একটি গাথা আছে—

কলৌ বেদান্তিনঃ সর্কে ফাস্তনে বালকা ইব ।

গাথাটির দুইরূপ অর্থ হইতে পারে । কলির সকল বেদান্তীই ফাস্তন-মাসের বালকের মত । অথবা কলিতে সকলেই বেদান্তী, তাঁহার ফাস্তন-মাসের বালকের স্থায় । ফাস্তনমাসে হোলির সময় বালকগণ অঙ্গীল পদাবলী গান করিয়া থাকে, কিন্তু তাহার প্রকৃত তাৎপর্য বুঝিতে পারে না । কলির বেদান্তীরাও বেদান্ত লইয়া নাড়াচাড়া করেন, কিন্তু বেদান্তের প্রকৃত তাৎপর্য হৃদয়ঙ্গম করিতে পারেন না । ইদানীন্তন বৈদান্তিকদিগের তাদৃশ সংঘম প্রায় দেখা যায় না । ইহার প্রতি লক্ষ্য করিয়াই গাথাটির প্রাহুর্ভাব হইয়া থাকিবে । সংঘত চিন্তেই বেদান্তের উপদেশ প্রতিফলিত হইতে পারে, অসংঘত চিন্তে হইতে পারে না । কেবল বেদান্তের উপদেশ বলিয়া নহে, সকল উপদেশগ্রহণেই অল্পবিস্তর চিন্তাসংঘমের অপেক্ষা আছে । নির্দল দর্পণ প্রতিবিম্বগ্রহণের উপযোগী । মলিন দর্পণে প্রতিবিম্ব প্রতিভাত হয় না,—কথঞ্চিৎ প্রতিভাত হইলেও সম্যক্ প্রতিভাত হয়

না,—কেমন একরকম মলিন-মলিন দেখায়। অসংস্কৃত চিত্তে বেদান্তের উপদেশও সেইরূপ সম্যক্ প্রতিভাত হয় না, অস্পষ্ট ও গোলমেলে বলিয়া বোধ হয়। বাস্তবিক বর্তমানসময়ে বেদান্তের “বক্তা শ্রোতা চ হৃলভঃ”—অর্থাৎ বক্তা এবং শ্রোতা উভয়ই হৃলভ বা বিরল। কিন্তু ব্যক্তি বেদান্ত-শাস্ত্রে বা বেদান্তশ্রবণে অধিকারী হইতে পারেন, তাহা যথাস্থানে পরিব্যক্ত হইবে। শাস্ত্রাহুসারে জীবমুক্ত ব্যক্তিই বেদান্তের প্রকৃত উপদেষ্টা। যাহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয় নাই, তাহার পক্ষে বেদান্তের উপদেশ দিতে যাওয়া হান্তাস্পদ। শ্রুতি বলিয়াছেন—“অন্ধেনৈব নীয়মানা যথাহ্কাঃ” *। এক অন্ধ অপর অন্ধের পথপ্রদর্শক হইলে উহা যেমন উভয়ের পক্ষেই হান্তাস্পদ, কেবল হান্তাস্পদ নহে, বিপৎসঙ্কুল; সেইরূপ যাহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয় নাই, তাহার বেদান্তের উপদেশ দেওয়া এবং তাহার নিকট উপদেশ গ্রহণ করা বক্তা ও শ্রোতা উভয়ের পক্ষেই হান্তাস্পদ এবং বিপৎসঙ্কুল। অপরের কথা বলিতেছি না,—আমি বেদান্তের উপদেশ দিবার উপযুক্ত নহি, ইহা যুক্তকণ্ঠে বলিতেছি। তবে বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের অভিপ্রায় আমি আমার ক্ষুদ্রবুদ্ধিতে যেরূপ বুঝিতে পারিয়াছি, তাহারই কিছু-কিছু প্রকাশ করিতে চেষ্টা করিব। যাহারা বেদান্তের প্রকৃত উপদেশগ্রহণের অভিলাষী, তাহারা সঙ্গুক্রম নিকট তাহা গ্রহণ করিবেন। বৈদান্তিক বিষয় ব্যাখ্যা করিতে যাওয়া আমার পক্ষে খুটতা বা অনধিকারচর্চা হইলেও সুধীগণের নিকট তজ্জ্ঞ কমা-প্রার্থনা করিবার অধিকার আছে বলিয়া অভিমান করি।

বেদান্তের বিষয়গুলি একপভাবে পরস্পরসম্বন্ধ বা জড়িত যে, একটি বিষয়ের প্রসঙ্গ উপস্থিত হইলে অপর বিষয়ও আসিয়া পড়ে। আগন্তুক-বিষয়সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা না হইলে প্রকৃত বিষয়টি উত্তমরূপে হৃদয়ঙ্গম হইতে পারে না। সুতরাং বাধ্য হইয়া আগন্তুক বিষয়েরও কিছু-কিছু আলোচনা করিতে হয়। অতএব একএকটি বিষয় অল্পবিস্তর একাধিকবার আলোচিত হইবে। তজ্জ্ঞ শ্রোতৃমণ্ডলীর ধৈর্য্যচাতি বা বিরক্তির আবির্ভাব না হয়, ইহা প্রার্থনীয়।

আত্মমননের উপায় নির্দেশ করে বলিয়া দর্শনশাস্ত্রের শ্রেষ্ঠতা সমর্থিত হইয়াছে। আত্মসাক্ষাৎকার না হইলে মুক্তি হয় না। ইহাতে মতভেদ নাই। শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন এবং বৈরাগ্য ও শমদমাদি সাক্ষাৎ বা পরোক্ষ ভাবে আত্মসাক্ষাৎকারের শাস্ত্রীয় উপায়। বেদান্ত-দর্শনে কেবল মনন নহে, সমস্ত উপায়গুলি বিস্তৃতভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। সুতরাং বেদান্তদর্শন দর্শনশাস্ত্রের শীর্ষস্থানীয় অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। বেদান্তবাক্যবিচার বা বেদান্তবাক্য-দ্বারা আত্মতত্ত্ববিচার আত্মসাক্ষাৎকারের অত্যন্ত উপায়। এ উপায় অত্যন্ত দর্শনে বিশেষরূপে বিবৃত হয় নাই, কিন্তু বেদান্তদর্শনে সম্যক-রূপে বিবৃত হইয়াছে। এতদ্বারাও বেদান্তদর্শনের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন হইতেছে। কবি বলিয়াছেন—

আহারনিজাভয়মৈথুনঞ্চ সামান্যমেতৎ পশুভির্নারণাম্ ।

ধর্মো হি তেষামধিকো বিশেষো ধর্মেণ হীনাঃ পশুভিঃ সমানঃ ॥

আহার, নিজা, ভয় প্রভৃতি মনুষ্য ও পশু উভয়েরই সমান। ধর্মই মনুষ্যদিগের অধিক ও বিশেষ। পশুদিগের ধর্ম নাই, মনুষ্যের ধর্ম আছে, এজন্য মনুষ্য পশু হইতে শ্রেষ্ঠ। ধর্মহীন মনুষ্য পশুতুল্য।

কবির অভিপ্রায় যে, ধর্মবীর্যই মনুষ্যের মনুষ্যত্ব ও শ্রেষ্ঠত্ব। ধর্মের মধ্যে আত্মসাক্ষাৎকার পরমধর্ম অর্থাৎ সর্বশ্রেষ্ঠ। যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন—

অয়ন্ত পরমো ধর্মো যদ্ব্যোগেনাত্মদর্শনম্ ।

যোগদ্বারা আত্মদর্শন পরমধর্ম ।

ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিজ্ঞতে ।

জ্ঞানের তুল্য পবিত্রবস্তু জগতে নাই।

এই আত্মসাক্ষাৎকার এবং পরমপবিত্র জ্ঞান বেদান্তদর্শনের চরম লক্ষ্য এবং প্রধান আলোচ্য বিষয়। এতাবতও বেদান্তদর্শনের শ্রেষ্ঠতা বুঝিতে পারা যায়। চিংপদার্থের যথার্থ স্বরূপের নিরূপণ করা বেদান্তদর্শনের অত্যন্ত উদ্দেশ্য। চিং কিনা চৈতন্য অর্থাৎ বাহ্য জড় নহে।

চেতন ও জড়, এই দুই শ্রেণীর পদার্থ জগতে আছে। জড়বর্গ অপেক্ষা

চেতনের উৎকর্ষ সকলেই স্বীকার করেন। চেতনা বা জ্ঞান এই উৎকর্ষের কারণ। জ্ঞানের তারতম্য অনুসারে প্রাণীদিগের তারতম্য সর্বলোক-প্রসিদ্ধ। জ্ঞানমাত্রই বিষয়প্রকাশক। সুতরাং জ্ঞানের স্বাভাবিক কোনরূপ তারতম্য হইতে পারে না। বিষয়ের তারতম্য অনুসারে জ্ঞানের তারতম্য নির্ণীত হয়। বিষয়ের তারতম্য দুইপ্রকারে নির্ণীত হইতে পারে ;—অল্প ও অধিক এবং স্থূল ও সূক্ষ্ম। যে জ্ঞানের বিষয় অল্প, তাহা অল্পজ্ঞান, যে জ্ঞানের বিষয় অধিক, তাহা অধিকজ্ঞান এবং যে জ্ঞানের বিষয় স্থূল, তাহা স্থূলজ্ঞান ও যে জ্ঞানের বিষয় সূক্ষ্ম, তাহা সূক্ষ্মজ্ঞান বলিয়া নির্দিষ্ট হইতে পারে। একটি বৃক্ষ দেখিতেছি, এই জ্ঞান স্থূলজ্ঞান। পরিদৃশ্যমান বৃক্ষের ব্যাস, উচ্চতা, আকৃতি, বর্ণ, গন্ধ, শ্রেণী, জাতি অর্থাৎ বৃক্ষটি স্বীজাতি কি পুংজাতি, ইত্যাদিবিষয়ক জ্ঞান সূক্ষ্মজ্ঞান। গগনমণ্ডলে দৃষ্টিপাত করিলে চন্দ্রসূর্য্যানুজাদি জ্যোতিষ্কমণ্ডলী নয়নগোচর হয়। জ্যোতিষ্কমণ্ডলীর এই জ্ঞান স্থূলজ্ঞান। তাহাদের আকার, পরিমাণ, স্থিতি, গতি প্রভৃতির জ্ঞান সূক্ষ্মজ্ঞান। স্থূলজ্ঞান অপেক্ষা সূক্ষ্মজ্ঞান উৎকৃষ্ট। মোটামুটি বস্তুজ্ঞান সকলেরই আছে। দার্শনিকেরা তাহার বিস্তৃতি-সম্পাদন করিয়া থাকেন—অর্থাৎ জ্ঞেয়বস্তুর আভ্যন্তরীণ সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম বিষয়গুলি সকলের বোধগম্য হয় না, দার্শনিকেরা তাহা উত্তমরূপে বুঝাইয়া দেন। এজ্ঞ ও সাধারণত দর্শনশাস্ত্রের শ্রেষ্ঠতা সকলেই স্বীকার করেন। সে যাহা হউক, বিষয়ের সদৃশতাব অনুসারেও জ্ঞানের উৎকর্ষ-অপকর্ষ বিবেচিত হইয়া থাকে। যেমন লোকের অনিষ্টচিন্তা অপকৃষ্ট এবং লোকের হিতচিন্তা উৎকৃষ্ট জ্ঞান ইত্যাদি। বাহ্যবিষয় অপেক্ষা আন্তরবিষয় সূক্ষ্ম। এইজন্ত ভৌতিক জ্ঞান অপেক্ষা আধ্যাত্মিক জ্ঞান সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। ভৌতিক জ্ঞানের যেরূপ সূক্ষ্মতা ও উৎকর্ষের তারতম্য আছে, সাধারণত ভৌতিক জ্ঞান অপেক্ষা সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট হইলেও আধ্যাত্মিক জ্ঞানেরও সেইরূপ সূক্ষ্মতা ও উৎকর্ষের তারতম্য আছে। আধ্যাত্মিক পদার্থাবলীর মধ্যে যে পদার্থ যত আন্তর বা হৃদয়, সেই পদার্থ তত সূক্ষ্ম। সুতরাং ভবিষ্যক জ্ঞান অপেক্ষাকৃত সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। এইরূপে অনুসারে বিবেচনা করিলে অনায়াসে বুঝিতে পারা যায় যে,

আত্মা সৰ্বাত্মক, সুতরাং আত্মজ্ঞান সৰ্বাপেক্ষা হৃদয় ও উৎকৃষ্ট। অজ্ঞান জ্ঞানের ঘেরূপ তারতম্য প্রদর্শিত হইল, আত্মজ্ঞানেরও সেইরূপ তারতম্য আছে। আত্মা আছে বা আমি!আছি, এই জ্ঞান হূল আত্মজ্ঞান। দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মজ্ঞান হৃদয় আত্মজ্ঞান। এই হৃদয় আত্মজ্ঞানের মধ্যে আবার হূলহৃদয়বিভাগ বা তারতম্য আছে। অর্থাৎ আত্মা দেহ-বা-চক্ষুরাদি-ইন্দ্রিয়স্বরূপ নহে, আত্মা দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত অর্থাৎ দেহ ও ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন। তিনি দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতা অর্থাৎ দেহ ও ইন্দ্রিয়ের প্রেরয়িতা বা পরিচালক। আমি দেহ নহি, কেন না, দেহ আমার বাসগৃহস্বরূপ, আমি দেহে অধিষ্ঠিত থাকিয়া সদস্য কৰ্ম সঞ্চয় করি এবং উপযুক্তসময়ে তাহার ফলভোগ করি। সুতরাং আমি দেহ নহি, দেহ আমার ভোগায়তন। আমি ইন্দ্রিয়ও নহি। আমি ইচ্ছামত ইন্দ্রিয়সকল পরিচালিত করিয়া তদ্বারা অভিলষিত বিষয় জানিতে পারি এবং তাহার উপাদান বা পরিবর্জন করি। সুতরাং আমি ইন্দ্রিয় নহি, আমি ইন্দ্রিয়ের প্রভু, ইন্দ্রিয়বর্গ আমার প্রয়োজনসম্পাদক যন্ত্রবিশেষ। এতাদৃশ আত্মজ্ঞান হৃদয়, সুতরাং উৎকৃষ্ট। ইহা নৈয়ায়িকসম্মত আত্মজ্ঞান। নৈয়ায়িক আচার্যগণ ক্রিয় যুক্তিবলে ভূতভৌতিক পদার্থ অপেক্ষা আত্মার বিশুদ্ধতা ও শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন, সুধীগণ মনোযোগ করিলে তাহা অনায়াসে বুঝিতে পারিবেন।

সাংখ্য্যাদিচার্যেরা নৈয়ায়িকদিগের সিদ্ধান্তেও সন্তুষ্ট হইতে পারেন নাই। তাঁহারা আরও একপদ অগ্রসর হইয়াছেন। তাঁহারা বলেন, আত্মা দেহইন্দ্রিয়ের পরিচালক সত্য। কিন্তু দেহাদির পরিচালনার জন্ত আত্মার কোনরূপ ব্যাপার বা ক্রিয়ার অপেক্ষা নাই। অস্বস্তান্ত যেমন সন্নিধানমাত্রে অরোধাতুর প্রবর্তক, আত্মাও সেইরূপ সন্নিধানমাত্রে পরোক্ষভাবে দেহ ও ইন্দ্রিয়ের প্রবৃত্তির হেতু। ক্রিয়া গুণধর্ম। আত্মা গুণাতীত। অতএব জিগুণা বুদ্ধিই কর্তা। দর্পণপ্রতিবিম্বিত মুখে দর্পণগত মালিন্যের প্রতীতির ভায়ে বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত আত্মার কর্তৃত্বপ্রতীতি মিথ্যা। যদিও ভ্রাম্যমতে ক্রিয়া মূর্তধর্ম, আত্মা অমূর্ত, তথাপি ক্রিয়ার অনুকূল প্রবৃত্ত আত্মধর্ম বলিয়া ভ্রাম্যমতে আত্মা বাস্তবিক কর্তা। কেন না, ভ্রাম্যমতে ক্রিয়ার আশ্রয় কর্তা।

নহে, ক্রিয়ামূলক প্রযত্নের আশ্রয় কর্তা। সাংখ্যমতে কিন্তু ক্রিয়ামূলক প্রযত্ন বুদ্ধিধর্ম, আত্মধর্ম নহে। অতএব বুদ্ধির কর্তৃত্ব বাস্তবিক, আত্মার কর্তৃত্ব অবাস্তবিক।

সাংখ্যাচার্য্যেরা আত্মার বাস্তবিক কর্তৃত্ব স্বীকার করেন না বটে, কিন্তু ভোক্তৃত্ব স্বীকার করেন। তাঁহাদের মতে ইন্দ্রিয়বর্গ গ্রামাধ্যক্ষ, মন নগর্যাধ্যক্ষ, বুদ্ধি সর্বাধ্যক্ষ এবং আত্মা মহারাজস্থানীয়। গ্রামাধ্যক্ষ প্রজাদের নিকট হইতে কর গ্রহণ করিয়া নগর্যাধ্যক্ষের নিকট, নগর্যাধ্যক্ষ সর্বাধ্যক্ষের নিকট তাহা অর্পণ করে, সর্বাধ্যক্ষ মহারাজের ভোগসম্পাদন করে। সেইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গ বাহ্যবিষয় আলোচন করিয়া মনের নিকট উপস্থিত করে, সামান্যভাবে আলোচিত পদার্থ বিশেষরূপে অর্থাৎ ধর্ম-ধর্মিভাবে বিকল্পিত কিনা বিশেষরূপে কল্পিত করিয়া মন উহা বুদ্ধির নিকট সমর্পণ করে। বুদ্ধি আলোচিত ও বিকল্পিত বিষয় নিশ্চয় করিয়া আত্মার ভোগসম্পাদন করে।

ফলত কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব ও সুখদুঃখের সম্বন্ধ আত্মাতে প্রতীয়মান হয়, সন্দেহ নাই। নৈসর্গিক আচার্য্যগণ এই প্রতীতি যথার্থ বলিয়া বিবেচনা করেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা তাহা করেন না। তাঁহাদের মতে ভোক্তৃত্ব-প্রতীতি যথার্থ,—কর্তৃত্বপ্রতীতি যথার্থ নহে। নৈসর্গিকেরা আত্মাতে সুখ-দুঃখের সাক্ষাৎসম্বন্ধ স্বীকার করেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা তাহা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন, সুখ সত্ত্বগুণের পরিণামবিশেষ এবং দুঃখ রজো-গুণের পরিণামবিশেষ। আত্মা গুণাতীত বা নিগুণ। সুতরাং গুণধর্ম সুখদুঃখের সহিত আত্মার সাক্ষাৎসম্বন্ধ থাকি অসম্ভব। বুদ্ধি ত্রিগুণ। এইজন্য সুখদুঃখ বুদ্ধির ধর্ম। প্রতিবিম্বিত মুখে দর্পণমালিন্তের তায় সুখদুঃখাকার বুদ্ধিবৃত্তিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হন বলিয়া আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতীতি হয়। নির্মল মুখের মালিন্তপ্রতীতি যেমন যথার্থ নহে, সেইরূপ আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতীতিও যথার্থ হইতে পারে না। “চিদবসানো ভোগঃ”—এই সাংখ্যসূত্রের ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন যে, সাক্ষাৎসম্বন্ধে সুখদুঃখ আত্মাতে নাই। কিন্তু আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতিবিম্ব পণ্ডিত হয়। সুতরাং প্রতিবিম্বাৱা সুখদুঃখের সহিত আত্মার সম্বন্ধ আছে।

এখন বুঝা যাইতেছে যে, নৈয়ায়িকাত্মিকতম আত্মজ্ঞান অপেক্ষা সাংখ্যা-ভিত্তিক আত্মজ্ঞান হৃদয়। কেন না, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ সাহজিক প্রতীতির অনুসরণ করিয়া নিরন্তর হইয়াছেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা যুক্তিতর্কাদির সাহায্যে প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। প্রতীতিমাত্রই যথার্থ হয় না। প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা করা সর্ব্বথা সমীচীন ও অত্যাৱশ্যক। সত্যাসত্যতার পরীক্ষার পরাশ্রয় হইয়া প্রতীতিমাত্রের অনুসরণ করিলে পদে পদে প্রতারিত হইতে হয়। স্বর্ষ্য-কিরণ পার্থিব-উদ্ভাস-সংযোগে স্পন্দমান হইয়া জলপ্রতীতি-উৎপাদন করে। যে পথিক ঐ প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা না করিয়া প্রতীতি অনুসারে সরলচিত্তে জলাহরণ বা অবগাহন করিতে প্রবৃত্ত হয়, সে বঞ্চিত হইবে, সন্দেহ নাই।

বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতে আত্মার কর্তৃত্বের জ্ঞান ভৌক্তিক ও বাস্তবিক নহে। বেদান্তমতে আত্মার কর্তৃত্বভৌক্তিক, সুখদুঃখ, কিছুই পারমার্থিক নহে, সমস্তই ঔপাদিক মাত্র। আত্মা সূক্ষ্মদা—এমন কি, সুখদুঃখাদির অনুভবকালেও—বস্তুগত। সুখদুঃখাদিসম্বন্ধশূন্য। উহা আত্মার উপাধিভূত অন্তঃকরণের ধর্ম্ম। আত্মা সুখদুঃখাদিরূপ সমস্ত অন্তঃকরণবিক্রিয়ার সাক্ষিমাত্র। স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান সাংখ্যাভিত্তিক আত্মজ্ঞান অপেক্ষাও হৃদয়, সূত্রেরা উৎকৃষ্ট। অতএব বেদান্তশাস্ত্র অপরাপর অধ্যাত্মশাস্ত্র অপেক্ষা উৎকৃষ্ট, ইহা অনায়াসেই প্রতিপন্ন হইতেছে। এ কথা প্রমাণ করিবার জন্ত চেষ্টা করা অনাবশ্যক। অধ্যাত্মশাস্ত্রজগতে বেদান্তশাস্ত্রকে সম্রাট বলিলে অত্যাুক্তি হয় না। পরমাত্মবোধের গুরু বলিয়া পূর্বাচার্য্যগণ বেদান্তশাস্ত্রের প্রতি ভক্তিপ্রদা প্রকাশ করিয়াছেন। অধিক কি, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞানের প্রতি যথেষ্ট প্রদোষিত প্রদর্শন করিতে ক্রটি করেন নাই। অনির্দিষ্টনামা জটনিক জ্ঞানচার্য্যের উক্তি বলিয়া একটি প্রবাদবাক্য প্রচলিত আছে। তাহা এই—

ইদম্ কণ্টকাবরণং তত্ত্বং হি বাদরায়ণং ।

ইহা অর্থাৎ গোতমের জ্ঞানদর্শন কণ্টকাবরণস্বরূপ। তত্ত্ব অর্থাৎ যথার্থ

আত্মজ্ঞান বাদরায়ণ কিনা বেদব্যাসের দর্শন অর্থাৎ বেদান্তদর্শন হইতে জ্ঞাতব্য।

ইহার তাৎপর্য এই যে, বেদান্তদর্শনে প্রকৃত আত্মজ্ঞান ব্যুৎপাদিত হইয়াছে। গোতমের জ্ঞানদর্শন কণ্টকাবরণমাত্র। শত্রুরক্ষার জন্য কুবীবেলেরা শত্রুক্ষেত্র কণ্টকদ্বারা আবৃত করিয়া থাকে। কণ্টকাবরণ শত্রুর পরিপোষক বা পরিবর্দ্ধক নহে, কিন্তু শত্রুবিনাশকারী গোমহিষাদির নিবারক। কণ্টকাবরণদ্বারা শত্রু পরিবর্দ্ধিত বা পরিপুষ্ট না হইলেও রক্ষিত হয়। তদ্রূপ গোতমের জ্ঞানদর্শনদ্বারা বেদান্তশাস্ত্রাভি-
শিষ্ট আত্মজ্ঞান পরিবর্দ্ধিত বা পরিপুষ্ট হয় না সত্য, কিন্তু কুতর্কিকদিগের কুতর্কের আক্রমণ হইতে পরিরক্ষিত হয়। অর্থাৎ কুতর্কিকগণ কুতর্ক-
জাল বিস্তারপূর্বক বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান বিনষ্ট করিতে উদ্বৃত্ত হইলে, গোতমের জ্ঞানদর্শনের সাহায্যে অনায়াসে তাহাদের কুতর্কজাল ছিন্নভিন্ন করিয়া দেওয়া যাইতে পারে। সুতরাং কণ্টকাবরণের সাহায্যে শত্রুর জ্ঞান, জ্ঞানদর্শনের সাহায্যে বেদান্তশাস্ত্র বা তদুপদিষ্ট আত্মজ্ঞান পরি-
রক্ষিত হয়।

বাদ, জল ও বিতণ্ডা, এই ত্রিবিধ কথার মধ্যে, বীজপ্ররোহসংরক্ষণের জন্য কণ্টকশাখার আবরণের জ্ঞান তত্ত্বনিশ্চয়রক্ষাই জল ও বিতণ্ডার উদ্দেশ্য বা প্রয়োজন। জ্ঞানদর্শনপ্রণেতা গোতম ইহা স্পষ্টভাষায় স্বীকার করিয়াছেন। গোতমের স্মৃতি এই—

তত্বাধ্যবসায়সংরক্ষণার্থং জলবিতণ্ডে বীজপ্ররোহসংরক্ষণার্থং কণ্টক-
শাখাবরণবৎ। *

ইহার ব্যাখ্যা অনাবশ্যক। ঐসিদ্ধ নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য জ্ঞানদর্শনের পক্ষপাতী হইবেন, ইহা স্বাভাবিক। কিন্তু উদয়নাচার্য্য জ্ঞানদর্শনের পক্ষপাতী হইলেও তিনি বেদান্তশাস্ত্রোপদিষ্ট আত্মজ্ঞানের প্রতি প্রচুর সমাদর প্রদর্শন করিতে ক্ষতি করেন নাই। আত্মতত্ত্ববিবেকগ্রন্থে তিনি বেদান্তশাস্ত্রকে 'অতি উচ্চাঙ্গন প্রদান করিয়াছেন। চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞানের উল্লেখ করিয়া তিনি বলিয়াছেন—

সা চাবস্থান হেয়া মোক্ষনগরগোপুরায়মাগত্বাং ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান হেয় অর্থাৎ পরি-
ত্যাগ্য নহে । কেন না, গোপুর অর্থাৎ পুরদ্বার বা ফটক ভিন্ন যেমন
নগরপ্রবেশের উপায়ান্তর নাই, সেইরূপ চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান
ভিন্ন মোক্ষলাভের উপায়ান্তর নাই । তিনি স্থলান্তরে শূণ্যবাদী
বৌদ্ধের মতখণ্ডনপ্রসঙ্গে বৈদান্তিক বিবর্তবাদের অবতারণা করিয়া
বলিয়াছেন—

তদাস্তাং তাবৎ কিমাদিকবণিজাং বহিঃপ্রতিস্থয়া ।

অর্থাৎ তাহা থাকুক, আধার ব্যাপাবীণ জাহাজের চিত্তায় কাজ কি ?

উল্লিখিত বিচারের উপসংহারভাগে শূণ্যবাদী বৌদ্ধকে লক্ষ্য করিয়া
উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন—

প্রবিশ বা অনির্লচনীয়খ্যাতিকৃষ্ণং ষিষ্ট বা মতিকন্দমমপহাশ্ব আয়নমাত্ম-
সারেণ নীলান্দীনাং পারমার্থিকত্বৈঃ । *

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, হয় অনির্লচনীয়খ্যাতির উদরমধ্যে প্রবিষ্ট হও,
না হয় বুদ্ধিদোষ পরিত্যাগপূর্ব্বক আয়মত অনুসারে জগতের পারমার্থিকত্ব-
বিষয়ে অবস্থিতি কর । অর্থাৎ বৈদান্তিকসম্মত জগতের অনির্লচ্যাত্মবাদ
বা নৈসর্গিকসম্মত পারমার্থিকত্ববাদ, এই প্রকারদ্বয় ভিন্ন তৃতীয় প্রকার
হইতে পারে না, ইহাই উক্ত অংশের পাণ্ডিত্যিক তাৎপর্য্য ।

পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য পরক্ষণেই বলিয়াছেন—

ন গ্রাহভেদমবধূয় বিয়োহস্তি বৃত্তিস্ত্রাবনে বলিনি বেদনয়ে জয়শ্রীঃ ।

নো চৈদন্দ্যামিদমাদৃশমেব বিশ্বং তথ্যং তথাগতমতস্ত তু কোহবকাশঃ ।

ইহার স্থূল তাৎপর্য্য এই—গ্রাহ বটগটাদি ভিন্ন বুদ্ধির বৃত্তিই হইতে
পারে না । গ্রাহবিষয় বাধিত হইলে জয়লক্ষ্মী প্রবল বৈদিকমতকে
আশ্রয় করে অর্থাৎ তাহা হইলে বেদান্তমতের জয় হয় । পক্ষান্তরে,
গ্রাহবিষয় বাধিত না হইলে এতাদৃশ জগৎ সত্য, সূত্রাৎ অনিন্দনীয় ।
তাহা হইলে আয়মতের জয় হয় । কেন না, জগৎ সত্য, ইহা আয়মত ।
ইহাতে বৌদ্ধমতের কোনরূপ অবকাশ হইতে পারে না ।

* গ্রাহতত্ত্ববিবেক ।

নৈয়ায়িকের পক্ষে বেদান্তের যতদূর প্রাধান্য প্রধান সম্ভবপর, উদয়নাচার্য্য তাহা করিয়াছেন।

পরবর্তী কোন কোন নৈয়ায়িককে বেদান্তের প্রতি অনাহ্বাপ্রদর্শন করিতে দেখা যায় বটে, কিন্তু প্রাচীন ও অধিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য বেদান্তদর্শনের প্রতি কিরূপ সম্মান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা সুধীগণ অনায়াসে বুঝিতে পারিতেছেন। অতএব সিদ্ধ হইল যে, বেদান্তশাস্ত্র অধ্যয়নবিষয়ে সর্বশ্রেষ্ঠ। অন্তান্ত শাস্ত্র প্রত্যেক বা পন্যেক ভাবে বেদান্তসিদ্ধান্তসংরক্ষণের সহায়তা করে মাত্র। এজন্ত পূর্বাচাৰ্য্যেরা বলিয়াছেন যে—

আ হুণ্ডেরা মৃত্যে কালং নয়েদবেদান্তচর্চয়া।

আমরণ নিম্নিত হওয়ার সময় পর্যন্ত বেদান্তচর্চাধারা কাল অতিবাহিত করিবে।

এখন বেদান্তশাস্ত্র কি, তদ্বিষয়ে সংক্ষেপে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। জায়রদ্বাবলীগ্রন্থে ব্রহ্মানন্দসরস্বতী বলেন—

বেদান্তশাস্ত্রেতি শারীরকমীমাংসাত্তুরধারী-তদ্ভাষ্য-তদীয়টীকাবাস্পত্য-তদীয়টীকাকল্পতরু-তদীয়টীকাপরিমলরূপগ্রন্থপঞ্চকেত্যর্থঃ।

অর্থাৎ ব্রহ্মানন্দসরস্বতীর মতে বেদব্যাসকৃত শারীরকমীমাংসা বা ব্রহ্মসূত্র, শঙ্করাচার্য্যকৃত তদ্ভাষ্য, বাস্পতিমিশ্রকৃত ভাষ্যটীকা ভাস্করী, অমলানন্দযতিকৃত ভাস্করী টীকা বেদান্তকল্পতরু এবং অপারদীক্ষিতকৃত কল্পতরুর টীকা বেদান্তকল্পতরুপরিমল, এই গ্রন্থপঞ্চক বেদান্তশাস্ত্র বলিয়া কথিত।

ব্রহ্মানন্দসরস্বতী বিবেচনা করেন যে, বেদান্তশাস্ত্রের শতশত গ্রন্থ বিস্তারিত থাকিলেও উল্লিখিত পাঁচখানি গ্রন্থই বেদান্তশাস্ত্রের মূলগ্রন্থ। অপরাপর গ্রন্থে উক্ত গ্রন্থপঞ্চকের মতই প্রপঞ্চিত হইয়াছে মাত্র। বেদান্তশাস্ত্রশব্দের অর্থ বেদান্তদর্শন, ইহা অভিপ্রেত হইলে ব্রহ্মানন্দসরস্বতীর কথা সঙ্গত হইতে পারে। কিন্তু তাঁহার পরিগণিত গ্রন্থপঞ্চকের অতিরিক্ত অপরাপর অনেক গ্রন্থ বিস্তারিত রহিয়াছে, যাহা কোনমতেই বেদান্তদর্শনের অন্তর্গত হইতে পারে না। অতএব ঐ সমস্ত গ্রন্থাবলী বেদান্তশাস্ত্র

বলিয়া সুপ্রসিদ্ধ। সুতরাং বেদান্তশব্দের একরূপ কোন ব্যাখ্যা অপেক্ষিত হইতেছে, যদ্বারা ঐ প্রসিদ্ধি সমর্থিত হইতে পারে। বেদান্তসারগ্রন্থে সদানন্দ যোগীন্দ্র বলেন—

বেদান্তো নাম উপনিষৎপ্রমাণং তত্পকারীণি শারীরকসূত্রাদীনি চ ।

অর্থাৎ সদানন্দ যোগীন্দ্রের মতে মুখ্য-গৌণ-ভেদে বেদান্তশব্দের দ্বিবিধ অর্থ নির্দিষ্ট হইয়াছে। বেদের অন্ত বেদান্ত, এই ব্যুৎপত্তি অনুসারে উপনিষৎ বেদান্তশব্দের মুখ্য অর্থ। উপনিষদের অর্থবোধের অনুকূল কিনা সাহায্যকারী শারীরকসূত্র প্রভৃতি এবং উপনিষদর্থসংগ্রাহক ভগবদ্গীতা প্রভৃতি বেদান্তশব্দের গৌণ অর্থ। আপস্তম্ব বলিয়াছেন— “মন্ত্রব্রাহ্মণমৌর্বেদনামধেয়ম্” * । অর্থাৎ বেদ দুই ভাগে বিভক্ত, মন্ত্র ও ব্রাহ্মণ। কোন কোন উপনিষৎ মন্ত্রভাগের এবং কোন কোন উপনিষৎ ব্রাহ্মণভাগের অন্তর্গত। ঈশায়াস্তোপনিষৎ, খেতাশ্বতরোপনিষৎ প্রভৃতি মন্ত্রভাগের, ছান্দোগ্য, বৃহদারণ্যক প্রভৃতি উপনিষৎ ব্রাহ্মণভাগের অন্তর্নিবিষ্ট। মাধ্যমিনী সংহিতার এবং খেতাশ্বতর সংহিতার শেষ অংশ যথাক্রমে ঈশায়াস্তোপনিষৎ ও খেতাশ্বতরোপনিষৎ নামে খ্যাত। ছান্দোগ্যব্রাহ্মণের শেষ আটটি প্রপাঠক এবং কাণ্ডব্রাহ্মণের অন্তিম ছয়টি অধ্যায় যথাক্রমে ছান্দোগ্য উপনিষৎ ও বৃহদারণ্যক উপনিষৎ বলিয়া প্রসিদ্ধ। এইরূপ সমস্ত উপনিষৎ বেদের অবসানভাগ। যাহারা উপনিষদের বেদস্থ স্বীকার করিতে চাহেন না, তাঁহারা বেদান্ত শব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থের প্রতি মনোযোগ করিলে তাঁহাদের ভ্রান্তি বুদ্ধিতে পারিবেন। মন্ত্রভাগের উপনিষদে মন্ত্রস্বর এবং ব্রাহ্মণভাগের উপনিষদে ব্রাহ্মণস্বর বিদ্যমান আছে এবং অধ্যাত্মবর্ণ তদনুসারে অধ্যয়ন করিয়া থাকেন। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য স্বরবিশেষ অনুসারে অর্থবিশেষের মিরূপণ করিয়াছেন। সে যাহা হউক, ঐক্যাত্মিক আচার্য্যদিগের মতে বেদান্তশাস্ত্র প্রস্থানজন্মে বিভক্ত। উপনিষৎ, ভগবদ্গীতা প্রভৃতি এবং শারীরকসূত্র অর্থাৎ বেদান্তদর্শন। অর্থাৎ জ্ঞান, স্মৃতি ও ক্রিয়া, বেদান্তশাস্ত্রের এই তিনটি প্রস্থান। উপনিষদ্বাগ জ্ঞানপ্রস্থান।

* বেদভাষ্যত আপস্তম্ববাক্য।

ভগবদগীতা, সনৎসুজাত প্রভৃতি স্মৃতিগ্রন্থান এবং দর্শন গ্রন্থগ্রন্থান বলিয়া পরিগণিত। উপনিষৎশব্দের মূখ্য অর্থ ব্রহ্মবিজ্ঞা। ব্রহ্মবিজ্ঞা-প্রতিপাদক গ্রন্থও উপনিষৎ নামে আখ্যাত। উপ ও নিপূৰ্ণ সদ-ধাতু হইতে উপনিষৎশব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। বিশরণ, গতি ও অবসাদন অর্থে সদধাতু পঠিত। ব্রহ্মবিজ্ঞা সংসারসারতাবুদ্ধিকে অবসন্ন কিনা শিথিল করে বা পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত করার অথবা সংসাববীজভূত অবিজ্ঞাদি-দোষের বিশরণ কিনা বিনাশন করে বলিয়া উপনিষৎশব্দে কথিত। ব্রহ্মবিজ্ঞাই পরা বিজ্ঞা। কারণ, ব্রহ্মবিজ্ঞা বা ব্রহ্মজ্ঞান হইলে সংসার-নিবৃত্তি বা অপার্গ অর্থাৎ মুক্তি সম্পন্ন হয়,—সমস্ত ক্লেশের নিবৃত্তি হয়। সুতরাং ব্রহ্মবিজ্ঞা পরা বিজ্ঞা বা শ্রেষ্ঠবিজ্ঞা। উপনিষৎ নামে প্রসিদ্ধ গ্রন্থের বা শব্দরাশির প্রতিপাদিত ব্রহ্মবিষয়ক বিজ্ঞান পরা বিজ্ঞা। এই পরা বিজ্ঞা ঋগ্বেদাদি নামে প্রসিদ্ধ শব্দরাশির বা তৎপ্রতিপাদ্য বিষয়ের জ্ঞান হইতে শ্রেষ্ঠ। ঋগ্বেদাদি শব্দরাশির বা তৎপ্রতিপাদ্য বিষয়ের অর্থাৎ কর্মের জ্ঞানও বিজ্ঞা বটে, কিন্তু তাহা অপরা বিজ্ঞা, উপনিষৎপ্রতিপাদ্য পরব্রহ্মবিষয়ক বিজ্ঞান পরা বিজ্ঞা। ব্রহ্মবিজ্ঞা কর্মবিজ্ঞা অপেক্ষা উৎকৃষ্ট। কর্মবিজ্ঞা নিজে স্বতন্ত্ররূপে অর্থাৎ তৎকালে ফল জন্মায় না। কর্মের অনুষ্ঠান করিলে কালান্তরে তাহার ফল উৎপন্ন হয়। কর্মফল বিনালী। ব্রহ্মবিজ্ঞা স্বতন্ত্রভাবে তৎকালেই সংসারনিবৃত্তিরূপ ফল উৎপাদন করে, অথচ ঐ ফল বিনালী নহে। এই জন্ত বেদবিজ্ঞা ও কর্মবিজ্ঞা অপেক্ষা ব্রহ্মবিজ্ঞা শ্রেষ্ঠ। এত অভিপ্রায়ে প্রমোপনিষদে বলা হইয়াছে—

তত্রাপরা ঋগ্বেদো যজুর্বেদঃ সামবেদোহণকর্কবেদঃ শিক্ষা কল্লো ব্যাকরণঃ
নিরুক্তং ছন্দো জ্যোতিষমিতি। অথ পরা যয়া তদক্ষরমধিগম্যতে।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, শিক্ষাদিবড়ঙ্গমুক্ত বেদচতুষ্টয় অর্থাৎ তৎসাবিধ শব্দরাশির বিজ্ঞান এবং তৎপ্রতিপাদ্য কর্মের বিজ্ঞান অপরা বিজ্ঞা। বেদ-প্রতিপাদ্য ব্রহ্মবিজ্ঞান পরা বিজ্ঞা। ব্রহ্মবিজ্ঞাও বেদপ্রতিপাদ্য। এইজন্তই স্থলান্তরে উক্ত হইয়াছে—

নাবেদনিম্নস্ত তৎ বৃহত্ত্বম্।

যিনি বেদবেদী নহেন তিনি সেই বৃহৎ পরমাণ্বাকে জানিতে পারেন না,

ইত্যাদি। নিগুণ ব্রহ্মবিজ্ঞার জ্ঞায় সগুণ ব্রহ্মবিজ্ঞাও উপনিষৎশাস্ত্রাচা। ঈশ, কেন, কঠ, প্রশ্ন, মুণ্ডক, মাণ্ড্যুকা, ঐতরেয়, তৈত্তিরীয়, ছান্দোগা, বৃহদারণ্যক, এই দশখানি উপনিষৎ সবিশেষ প্রসিদ্ধ। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য এই সকল উপনিষদের ভাষ্য রচনা করিয়াছেন। এতদ্ভিন্ন খেতাস্বতরোপনিষৎ, কোষীতিকিব্রাহ্মণোপনিষৎ, মৈত্রেয়্যোপনিষৎ, আরণ্যকোপনিষৎ প্রভৃতি কতিপয় উপনিষৎ নিগুণব্রহ্মবিজ্ঞাপ্রতিপাদক বলিয়া প্রসিদ্ধ। অগর্ভবেদের সৌভাগ্যাকাণ্ডে অনেকগুলি উপনিষৎ আছে। তাহার অবিকাংশ সগুণ ব্রহ্মবিজ্ঞার উপদেশে পরিপূর্ণ। মুক্তিকোপনিষদে শতাধিক উপনিষদের উল্লেখ করা হইয়াছে। কিন্তু নিগুণব্রহ্মবিজ্ঞাবিষয়ে সচরাচর প্রথমোল্লিখিত কয়েকখানি উপনিষদেরই বহুলপ্রচার ও সমধিক সমাদর দেখা যায়। ব্রহ্মবিজ্ঞা উপনিষদের প্রতিপাত্ত, ইহা একপ্রকার বলা হইয়াছে। একমাত্র ব্রহ্মবিজ্ঞা বা আয়তব্জ্ঞান মুক্তির কারণ। কর্ম মুক্তির কারণ নহে। এ সকল বিষয়ে উপনিষৎসকলের মতভেদ নাই। কিন্তু কর্ম মুক্তির কারণ না হইলেও ব্রহ্মবিজ্ঞালাভের হেতু। শঙ্করাচার্য্যের মতে অদ্বৈতবাদেই সমস্ত উপনিষদের তাৎপর্য্য। উপনিষদে অনেকস্থলে স্পষ্টভাষায় অদ্বৈতবাদ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ফলত অদ্বৈতমত যে উপনিষদের অভিপ্রেত, তাবিষয়ে সন্দেহ হইবার কারণ অল্পই পরিলক্ষিত হইতে পারে। এক ব্রহ্মই পরমার্থসত্য, পরিদৃশ্যমান জগৎ পরমার্থসত্য নহে, অপ্রদৃষ্ট পদার্থের জ্ঞায় মিথ্যা; জীবাত্মা ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহেন, প্রকৃতপক্ষে জীবাত্মা ব্রহ্মই;—এ সমস্ত উপনিষদের মত বা সিদ্ধান্ত। এইজন্য উক্ত হইয়াছে যে—

শ্লোকোদ্বৈন প্রবক্ষ্যামি যদ্বক্তং গ্রন্থকোটিভিঃ ।

ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব কেবলম্ ॥

গ্রন্থকোটি অর্থাৎ অনেক গ্রন্থ দ্বারা বাহা বলা হইয়াছে, তাহা আমি অল্পশ্লোকদ্বারা উত্তমরূপে বলিব। তাহা এই—ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীবাত্মা ব্রহ্মই। ফলত এই অল্পশ্লোকে অতি স্পষ্টভাষায় বেদান্তসিদ্ধান্ত, সন্নিহিত হইয়াছে, সন্দেহ নাই। কেহ কেহ বিবেচনা করেন যে, অনেক উপনিষদে স্পষ্টত অদ্বৈতবাদ সমর্থিত হইলেও সমস্ত উপনিষৎ অদ্বৈতবাদ

সমর্থন করে না। কোন কোন উপনিষদে বৈতবাদও দেখিতে পাওয়া যায়। সূতরাং অবৈতবাদের জ্ঞায় বৈতবাদও উপনিষদের অভিপ্রেত। তাঁহারা স্বমত সমর্থন করিবার জন্য নিম্নলিখিত প্রমাণের উপভাস করিয়া থাকেন—

কতঃ পিবন্তৌ স্কৃততত্ত্ব লোকে শুহাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরাৰ্কে ।

ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদো বদন্তি পঞ্চাশ্নয়ো যে চ ত্রিণাটিকৈত্যাঃ ॥ *

এই শরীরে একজন স্কৃত কৰ্ম্মফল ভোগ করেন, অপর জন ভোগ করান। উভয়েই জন্মরূপে বুদ্ধিতে প্রবিষ্ট। তন্মধ্যে একজন (জীবায়া) সংসারী, অপর জন (পরমায়া) অসংসারী। অতএব ব্রহ্মবেত্তা এবং গৃহস্থ-গণ, এ উভয়কে ছায়া ও আত্মপের জ্ঞায় বিলক্ষণ বলেন। দ্বিতীয় প্রমাণ এই—

যা সুপর্ণা সমুজ্জা সমায়া সমানং বৃক্ষং পরিষমুজ্জাতে ।

তয়োরন্তঃ শিল্পং স্বাধস্ত্যনন্তরন্তোহভিচাক্ষীতি ॥ †

সহচর ও পরস্পর সমা দুইটি পাখী এক বৃক্ষ আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে। তাহাদের মধ্যে একটি নানাবিধ ফল ভক্ষণ করে, অপরটি খায় না, কেবল দেখে মাত্র। স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, এই মস্ত্রে শরীর বৃক্ষ, জীবায়া ও পরমায়া পক্ষী, পুণ্যাপাণজনিত-সুখদুঃখ-ভোগ ফলভক্ষণরূপে বর্ণিত হইয়াছে। বৈতবাদীরা বৈতবাদ অর্থাৎ জীবায়া ও পরমায়া এক নহেন, পরস্পর ভিন্ন, এ বিষয়ে এই বাক্যদ্বয় অকাটা প্রমাণ বলিয়া বিবেচনা করেন। বৈতবাদীদিগের মতে বৈতবাদবিষয়ে এতদপেক্ষা উৎকৃষ্ট ও সুস্পষ্ট প্রমাণ হইতে পারে না, সূতরাং তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, বৈতবাদ উপনিষদের অনভিপ্রেত নহে।

বৈতবাদীদিগের এই সিদ্ধান্ত আপাততঃ রমণীয়রূপে প্রতীয়মান হইতে পারে বটে, কিন্তু অভিনিবিষ্টচিত্তে উক্ত বাক্যদ্বয়ের তাৎপর্য্য পর্যালোচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, বস্তুগত উহা ছায়া বৈতবাদ সমর্থিত হয় না এবং অবৈতবাদের অবৈদিকতাও প্রতিপন্ন হয় না। কেন হয় না, তাহা

প্রদর্শন করা যাইতেছে। অদ্বৈতবাদীরা প্রতীয়মান দ্বৈতপ্রপঞ্চের অপলাপ করেন না। তাঁহারাও শাস্ত্র মানেন, গুরুশিষ্যভাবে আত্মবিজ্ঞার অহু-নীলন করেন, সৰ্বগুণির জন্ত কৰ্ম্মের অহুষ্ঠান করেন, চিত্তের একাগ্রতার জন্ত উপাসনা করেন, সূত্রাং উপাস্ত-উপাসক-ভাবে জীবব্রহ্মের উপাধিক ভেদও স্বীকার করেন এবং আত্মসাক্ষাৎকারের জন্ত যোগমার্গ আশ্রয় করেন। কিন্তু তাঁহারা দ্বৈতপ্রপঞ্চের সত্যতা ও পারমার্থিকতা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন, পরিদৃশ্যমান দ্বৈতপ্রপঞ্চ ব্যাবহারিক ও মায়াময়। অদ্বৈতই পারমার্থিক ও সত্য। সূত্রাং অদ্বৈতবাদীদিগের মতেও উপনিষদে দ্বৈতপ্রপঞ্চের উল্লেখ থাকিতে পারে। দ্বৈতপ্রপঞ্চ সত্য, এরূপ উপদেশ কোন উপনিষদে নাই; প্রত্যুত দ্বৈতপ্রপঞ্চের মায়াময়ত্বই উপনিষদে উপদিষ্ট হইয়াছে। “ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুষপ ঈয়তে”—পরমেশ্বর মায়াধারা বহুরূপ দৃষ্ট হন, ইত্যাদি।

“ঋতং পিবন্তৌ” এই কঠবল্লীর শ্লোকে একই আত্মার উপাধিভেদে জীবাশ্ম-ও-পরমাশ্ম রূপে ভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে; জীবাশ্ম ও পরমাশ্ম কাস্তবিক পরস্পর ভিন্ন, ইহা প্রতিপাদিত হয় নাই। কেন না, ঐ শ্লোকে ভেদের সত্যতাবোধক কোন শব্দ নাই। ভেদ যে বাস্তবিক নহে, তাহার * আরও কারণ এই যে, মৃত্যু নচিকেতাকে তিনটি বর দিতে প্রতিক্ষত হন। নচিকেতা প্রথম বরে পিতার সৌমনস্ত, দ্বিতীয় বরে অগ্নিবিজ্ঞা প্রার্থনা করেন। ঐ বরদ্বয়গ্রহণের পরে নচিকেতা এইরূপে তৃতীয় বর প্রার্থনা করিলেন যে, মরণের পর আত্মার অস্তিত্ব থাকে কি না অর্থাৎ আত্মা দেহেজ্বির হইতে ভিন্ন কি না, তাহা আমাকে বুঝাইয়া দিন। মৃত্যু নচিকেতাকে অনেক প্রলোভন দেখাইয়া ঐ বর হইতে নিবৃত্ত হইবার জন্ত অমুরোধ করিলেন বটে, কিন্তু নচিকেতা প্রলোভন ও অমুরোধ কিছুতেই যখন প্রকৃত বর হইতে নিবৃত্ত হইলেন না, তখন তিনি নচিকেতার বখেষ্ঠ প্রশংসা করিলেন এবং আত্মার যথার্থ স্বরূপের জ্ঞান হইলে পরমপুরুষার্থ সিদ্ধ হয়, এ কথাও বলিলেন। নচিকেতা আত্মার যথার্থ স্বরূপ কি, তাহা জানিতে চাহিলেন। তদন্তরে মৃত্যু আত্মার দেহেজ্বিরভিন্নত্ব এবং তাঁহার যথার্থ স্বরূপের ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং

আত্মা কিরূপে নিজের বথার্থ স্বরূপ অবগত হইতে পারেন, তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। “ঋতং পিবন্তৌ”—এই শ্লোকটি নচিকেতার প্রশ্নের উত্তর করিবার কালে মৃত্যুর উক্তি।

জীবাত্মবিষয়ে নচিকেতা প্রশ্ন করিয়াছেন, তদ্বিষয়ে সন্দেহ করিয়াও কোন কারণ নাই। নচিকেতার জীবাত্মবিষয়ক প্রশ্নের উত্তরে মৃত্যুর পরমাত্মার বিষয়ে উপদেশ প্রদান করা অপ্রাসঙ্গিক হইয়া পড়ে। জীবাত্মার বথার্থ স্বরূপ পরমাত্মার বথার্থ স্বরূপ হইতে ভিন্ন নহে; জীবাত্মা এবং পরমাত্মা এক, কেবল উপাধিভেদে ঘটাকাশ মঠাকাশের ত্রায় তাঁহাদের ভেদপ্রতীতি হয়; জীবাত্মার সংসারিত্ব অবিচ্ছিন্নত্ব, অবিচ্ছিন্নতার অভাবে পরমাত্মার সংসারিত্ব নাই, এই অভিপ্রায়েই নচিকেতার জীবাত্মবিষয়ক প্রশ্নের উত্তরে মৃত্যু জীবাত্মা ও পরমাত্মার কথা বলিয়াছেন। মরণের উত্তরকালে আত্মার অস্তিত্ব-নাশিত্ব-বিষয়ক নচিকেতার প্রশ্ন যে তৃতীয়-বরবিষয়ে করা হইয়াছে, তাহা তাঁহার প্রশ্নবাক্যেই স্পষ্ট রহিয়াছে। প্রশ্নবাক্যটি এই—

যেয়ং প্রেতে বিচিকিৎসামুদ্যে অস্তীত্যেকো নামনস্তীতি চৈকে।

এতদ্বিষ্টামশুশিষ্টৈশ্বরাহং বরাণামেমং বরন্তু তীয়ঃ ॥

কেহ বলেন, মৃত্যু মৃত হইলেও দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব থাকে, কেহ বলেন, তাহা থাকে না,—এই যে প্রশ্নিক সংশয় রহিয়াছে, তোমার উপদেশানুসারে আমি তাহা জানিতে চাই। তোমার প্রতিশ্রুত বরত্রয়ের মধ্যে ইহাই আমার তৃতীয় বর। এইরূপে তৃতীয় বর প্রার্থনা করিয়া তাহার উত্তর পাইবার পূর্বেই নচিকেতা পরমাত্মবিষয়ে আরও একটি প্রশ্ন করিবেন, ইহা সম্ভবতঃ সম্ভবপর নহে। বিশেষতঃ নচিকেতার তৃতীয়-বরপ্রার্থনার পরে, ইহা সূক্ষ্ম নহে, দেবতারাগ্রাও এ বিষয়ে সন্দিহান, এ বিষয়ে আমাকে অত্যন্ত উপরুদ্ধ করিও না, অথ বর গ্রহণ কর—এই বলিয়া মৃত্যু নচিকেতার প্রশ্নের উত্তর করিতে অনেক আপত্তি করিলেন, অন্তরূপ বরগ্রহণের জন্য অনেকরূপ অমুরোধ করিলেন, প্রলোভন প্রদর্শন করিতেও ফ্রটি করিলেন না। কিন্তু নচিকেতা কিছুতেই বিচলিত হইলেন না। তিনি স্পষ্ট বলিলেন, যে বিষয়ে দেবগণও সন্দিহান, তুমি

যাহা হৃজের বলিতেছে, এ বিষয়ে তোমার মত অশ্রু উত্তরদাতা পাওয়া যাইবে না, অশ্রু কোন বর এ বরের তুল্য হইতে পারে না। প্রার্থিত বরই আমার বরণীয়। অধিক কি, তুমি যাহাকে হৃবিজ্ঞের বলিতেছে, নচিকেতা তাহা পরিত্যাগ করিয়া অন্য বর গ্রহণ করে না। মৃত্যু নচিকেতার দৃঢ়তা এবং লোভশূন্যতা দেখিয়া তাঁহার ও তাঁহার প্রশ্নের এবং আশ্রিত-জ্ঞানের প্রশংসা করিলেন। অনন্তর নচিকেতা আশ্রিত স্ব অর্থাৎ আশ্রায় পরমার্থস্বরূপ জানিতে চাহিলেন। আশ্রায় স্বার্থস্বরূপ বলিতে অহুরোধ করা প্রকারান্তরে পূর্বপ্রশ্নেরই ব্যাখ্যামাত্র। কেন না, আশ্রা দেহাদি-স্বরূপ হইলে মরণের পরে আশ্রায় অস্তিত্ব থাকিতে পারে না, আশ্রা দেহাদি-ভিন্ন হইলে মরণের পরেও তাঁহার অস্তিত্ব থাকিতে পারে। নচিকেতার অনন্তর প্রশ্ন অর্থাৎ আশ্রায় স্বার্থস্বরূপজিজ্ঞাসা পরমাত্মবিষয়ক প্রশ্ন, ইহা কল্পনা করা যাইতে পারে না। কারণ, প্রতিশ্রুত প্রার্থিতবর হৃজের বলিয়া তদন্তর প্রদান করিতে মৃত্যু আপত্তি করিতেছেন, অথচ নচিকেতা তদুপরি আরও একটি হৃজের তর বিষয়ে প্রশ্ন করিবেন, ইহা কোনক্রমেই সম্ভবপর হইতে পারে না। মৃত্যু যেভাবে নচিকেতার প্রশ্নের উত্তরপ্রদান করিয়াছেন, মনোযোগপূর্বক তাহার পর্যালোচনা করিলে স্পষ্টই বুঝা যায় যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক, পরস্পর ভিন্ন নহেন, ইহাই তাঁহার অভিপ্রেত। তিনি বক্ষ্যমাণরূপে প্রশ্নের উত্তরপ্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছেন—

সর্জ্ঞে বেদা যৎ পদমামনন্তি তপাংসি সর্বাণি চ যদ্বদন্তি ।

যদিচ্ছন্তো ব্রহ্মচর্যাঃ চরন্তি তন্তে পদং সংগ্রহেণ ব্রবীম্যোমিত্যেতৎ ॥

সমস্ত বেদ যে পদের প্রতিপাদন করেন, সমস্ত তপশ্বা যে পদলাভের সাধন, যে পদলাভের ইচ্ছায় ব্রহ্মচর্যা আচরিত হয়, সংক্ষেপে তোমাকে সেই পদ বলিতেছি। ওঁকারই সেই পদ। ওঁকার পরমাত্মা বা ঈশ্বরের নাম ও প্রতীক। শ্রুতি বলিয়াছেন, “ওমিতি ব্রহ্ম”—ওঁকার ব্রহ্ম। যোগি-যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন—

বাচ্যঃ স ঈশ্বরঃ প্রোক্তো বাচকঃ প্রণবঃ স্মৃতঃ ।

প্রণব সেই প্রসিদ্ধ ঈশ্বরের প্রতিপাদক। পতঞ্জলি বলিয়াছেন,

“তত্ত্ব বাচকঃ প্রণবঃ”—প্রণব ঈশ্বরের প্রতিপাদক। প্রদর্শিত হইয়াছে যে, জীবাত্মা এবং তাঁহার পরমার্থস্বরূপবিষয়ে নচিকেতা প্রশ্ন করিয়াছেন। মৃত্যু তত্ত্বের প্রারম্ভে পরমাত্মার কথা বলিয়া জীবাত্মা ও পরমাত্মা অভিন্ন, ইহাই জানাইয়াছেন। এক্ষণ না বলিলে মৃত্যুর উক্তরূপ প্রত্যুত্তর কোনরূপেই সম্ভব হয় না। নচিকেতা জীবাত্মবিষয়ে প্রশ্ন করিয়া তাহার উত্তর পাইবার পূর্বেই বরদানের অতিরিক্ত পরমাত্মবিষয়ে আর একটি প্রশ্ন করিয়া বসিবেন, এইরূপ অসম্ভবত কল্পনা করিলেও প্রশ্নের ক্রমানুসারে প্রথমত জীবাত্মার কথা বলিয়া পরে পরমাত্মার কথা বলা মৃত্যুর উচিত হইত। প্রথমত পরমাত্মার কথা বলা এবং জীবাত্মবিষয়ে পৃথকরূপে কোন কথা না বলা, কোনরূপে সম্ভব হইতে পারে না। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, “ঋতং পিবন্তো” এই শ্লোকের কিছু পরে কঠবল্লীতেই ঐহিকত্বের প্রতিবেদন এবং ঐহিকত্বের নিন্দা করা হইয়াছে। যথা—

মনসৈবেদমাপ্তব্যং নেহ নানান্তি কিঞ্চন।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুঃ গচ্ছতি য ইহ নানেন পশুতি ॥

শাস্ত্র এবং আচার্য্যোপদেশসংস্কৃত মনের দ্বারাই এই ব্রহ্ম প্রাপ্তব্য। এই ব্রহ্মে অণুমাত্রও নানা অর্থাৎ ভেদ নাই। যে এই ব্রহ্মে অল্পমাত্রও ভেদ-দর্শন করে, সে পুনঃপুন মৃত্যু প্রাপ্ত হয়। “ঋতং পিবন্তো” এই বাক্যে জীবাত্মা ও পরমাত্মার বাস্তবিক ভেদ অভিপ্রেত হইলে পূর্বাপরবিরোধ উপস্থিত হয়। অতএব কঠবল্লীর তাৎপর্য্য অদ্বৈতবাদে, ঐহিকবাদে নহে, ইহা স্থির হইল।

স্বণ্ডকোপনিষদের “দ্বা সুপর্ণা” এই বাক্যটি আপাতত স্পষ্টতর বলিয়া প্রতীয়মান হইলেও উহা কঠবল্লীর “ঋতং পিবন্তো” এই বাক্যের সমানার্থক, ইহা বেশ বুঝা যায়। সুতরাং কঠবল্লীর “ঋতং পিবন্তো” এই বাক্যের স্তায় স্বণ্ডকোপনিষদের “দ্বা সুপর্ণা” এই বাক্যও ঐহিকবাদপ্রতিপাদক না হইয়া অদ্বৈতবাদেই প্রতিপাদক হইবে, ইহা সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে। ঐহিকবাদীরা অর্থাৎ জীবাত্মা এবং পরমাত্মার ভেদবাদীরা “দ্বা সুপর্ণা” এই মন্ত্রটিকেই তাঁহাদের অমূল্য অকাটাশ্রমাণ বলিয়া বিশ্বাস করেন এবং তাহার উপরই সমধিক নির্ভর করেন সত্য, কিন্তু “দ্বা সুপর্ণা”

মন্ত্রটি দ্বৈতবাদের অর্থাৎ জীবাত্মার ও পরমাত্মার ভেদের অকাট্যপ্রমাণ হওয়া ত দূরের কথা, উহা আদৌ প্রমাণই হয় না, আশ্চর্যের বিষয় এই যে, তৎপ্রতি তাঁহারা লক্ষ্য করেন না। কেন প্রমাণ হয় না, তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। জীবাত্মা ও পরমাত্মা “দ্বা সুপর্ণা” এই মন্ত্রের প্রতিপাত্ত নহেন, অন্তঃকরণস্ব এবং জীবাত্মাই এই মন্ত্রের প্রতিপাত্ত। ইহা কপোল-কল্পিত ব্যাখ্যা নহে। বেদেই মন্ত্রটি ঐক্যে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। পৈন্দিরহস্তব্রাহ্মণে মন্ত্রটির বক্ষ্যমাণরূপ ব্যাখ্যা দেখিতে পাওয়া যায়—

তয়োরন্তঃ পিপ্ললং স্বাদতীতি সত্বম্ অনন্নমন্তোহতিচাকশীতান্ন-
ন্নন্তোহতি পশুতি জন্তাবেতৌ সত্বক্ষেত্রজাবিতি ।

অর্থাৎ “তয়োরন্তঃ পিপ্ললং স্বাদতীতি” এতদ্বারা সত্ব অর্থাৎ অন্তঃকরণের কলভোকৃত্ব বলা হইয়াছে। “অনন্নমন্তোহতিচাকশীতি” ইহার অর্থ এই যে, অন্ত ভোক্তা নহে, কিন্তু দ্রষ্টা, অতএব এই দুইটি পাখী জীবাত্মা ও পরমাত্মা নহে, অন্তঃকরণ ও জীবাত্মা। পৈন্দিরহস্তব্রাহ্মণে এইরূপে “দ্বা সুপর্ণা” মন্ত্রটির ব্যাখ্যা করিয়া পরে আরও স্পষ্ট করিয়া বলা হইয়াছে—

তদেতৎ সত্বং যেন স্বপ্নং পশুতি অথ ঘোহয়ং শারীর উপদ্রষ্টা স
ক্ষেত্রজন্তাবেতৌ সত্বক্ষেত্রজাবিতি ।

অর্থাৎ যদ্বারা স্বপ্নদর্শন সম্পন্ন হয়, সেই অন্তঃকরণের নাম সত্ব, যে শারীর অর্থাৎ জীবাত্মা দ্রষ্টা, তাহার নাম ক্ষেত্রজ। অতএব অন্তঃকরণ ও জীবাত্মা যথাক্রমে সত্ব ও ক্ষেত্রজ। অচেতন অন্তঃকরণের ভোক্তৃত্ব কিরূপে সম্ভবপর হইতে পারে, এই প্রশ্নকার উত্তরে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে—

নেয়ং ক্রতিরচেতনস্ত সত্বস্ত ভোক্তৃত্বং বক্ষ্যামীতি প্রবৃদ্ধা, কিন্তুর্হি,
চেতনস্ত ক্ষেত্রজন্তাভোক্তৃত্বং ব্রহ্মস্বভাবতাক্ষং বক্ষ্যামীতি । তদর্থং সুখাদি-
বিক্রিয়াবতি সত্বে ভোক্তৃত্বমধ্যারোপয়তি ।

অর্থাৎ অচেতন অন্তঃকরণের ভোক্তৃত্ব বলা উক্ত মন্ত্রের উদ্দেশ্য নহে, কিন্তু চেতন ক্ষেত্রজের অভোক্তৃত্ব এবং ব্রহ্মস্বভাবত্ব প্রতিপাদন করাই তাহার উদ্দেশ্য। চেতন ক্ষেত্রজের অভোক্তৃত্ব এবং ব্রহ্মস্বভাবত্ব বুঝাইবার জন্য ক্ষেত্রজের উপাধিভূত সুখাদিবিকারযুক্ত অন্তঃকরণে ভোক্তৃত্বের

আরোপ করা হইয়াছে। কেন না, অন্তঃকরণ এবং ক্ষেত্রজের অবিবেক-নিবন্ধন ক্ষেত্রজের কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব কল্পিত হয় মাত্র। স্বাধীনতার কারণে পরিণত বুদ্ধিসম্বন্ধে চিৎপ্রতিবিম্ব পতিত হয় বলিয়া চিত্তের ভোক্তৃত্ব প্রতীতি হইয়া থাকে। সুতরাং উহা আবিষ্টক ভিন্ন কোনক্রমেই পারমার্থিক হইতে পারে না।

সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, বেদের যথার্থ অর্থ বুঝিতে হইলে কিরূপ সাবধানতা, ধীরতা ও বহুদর্শিতা আবশ্যক এবং তাহার কিঞ্চিন্মাত্র ত্রুটি হইলে কিরূপ বিপরীত অর্থপরিগ্রহ হইয়া অনর্থের হেতু হয়। বেদজ্ঞ আচার্য্যাদিগের মতে যে বাক্য জীবের ব্রহ্মভাববোধক, সেই বাক্যই জীবব্রহ্মের ভেদবোধকরূপে প্রতীয়মান হওয়া বিপরীত অর্থবোধের উজ্জল দৃষ্টান্ত। বেদতাত্পর্য্যাবেত্তারা যথার্থ বলিয়াছেন যে—

বিভেত্যন্তঃপ্রতীতিং বেদো যাময়ং প্রহরিত্বাতি ।

এ আমাকে প্রহার করিবে, এই বিবেচনায় বেদ অন্তঃপ্রতীতিগণকে ভয় করেন। তাঁহারা আরও বলিয়াছেন যে—

পৌরীপাৰ্য্যাপরামৃষ্টঃ শব্দোহন্তাং কুরুতে মতিম্ ।

পূরীপার পর্যালোচনা না করিলে শব্দ বিপরীতবোধের কারণ হয়।

আর এক কথা। পূর্বেই একপ্রকার বলিয়াছি যে, অদ্বৈতবাদীরা প্রতীয়মান বৈতপ্রপঞ্চকে বক্ষ্যাপুত্র, কুর্শ্মরোম, শশশৃঙ্গ ও গগনকমলিনীর জায় তুচ্ছ বা অলীক বলেন না। তাঁহারা বলেন, আগন্তুক নিদ্রাদোষ জন্ত স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ যেমন মিথ্যা, অবিজ্ঞাদোষ জন্ত জাগ্রদদৃষ্ট পদার্থও সেইরূপ মিথ্যা। একমাত্র ব্রহ্ম পরমার্থসত্য। ব্রহ্ম ভিন্ন কোন পদার্থের পারমার্থিক সত্তা নাই। পারমার্থিক সত্তা না থাকিলেও জাগতিক পদার্থের ব্যবহারিক সত্তা এবং স্বাপ্নপদার্থের প্রাতীতিক বা প্রাতিভাসিক সত্তা আছে। বস্ত-গত্যা একমাত্র ব্রহ্মই পরমার্থসত্য, বৈতপ্রপঞ্চ পরমার্থসত্য নহে। স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ বৈকল্পিক স্বপ্নকালে যথার্থ বলিয়া বোধ হয়, জাগতিক পদার্থও সেইরূপ ব্যবহারদশায় অর্থাৎ আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্বে যথার্থ বলিয়া বোধ হয়। ব্রহ্মবেত্তাদিগের একটি গাথা এই—

দেহান্ধপ্রত্যায়া যদ্বৎ প্রমাণত্বেন কল্পিতঃ ।

পৌরীকং তদ্বদেবেদং প্রমাণত্বান্বিনশ্চয়াৎ ॥

দেহে আত্মবুদ্ধি বাস্তবিক মিথ্যা। মিথ্যা হইলেও দেহাতিরিক্ত আত্মার জ্ঞানের পূর্বে উহা সত্য বলিয়া বোধ হয়। সেইরূপ লৌকিক বস্তুগত বস্তুগত্যা মিথ্যা হইলেও আত্মনিশ্চয় পর্যন্ত তাহা সত্য বলিয়াই বোধ হয়। “জ্ঞাতে ধৈতং ন বিজ্ঞতে”—আত্মতত্ত্বজ্ঞান হইলে দ্বৈতের বিজ্ঞমানতা থাকে না। ফলত অদ্বৈতবাদীরাও ব্যবহারদশাতে জীবেশ্বরভেদ ও দ্বৈতপ্রপঞ্চ এবং পরমাত্মা ও জীবাত্মার উপাত্ত-উপাসক-ভাব স্বীকার করেন। বৈদান্তিক আচার্য্যেরা বলেন—

মায়াখ্যায়াঃ কামধেনোর্বৎসৌ জীবেশ্বরবুভৌ ।

যথেষ্টং পিবতাং দ্বৈতং তদ্বৎসরৈতমেন হি ॥

মায়াবাদী কামধেনুর দুইটি বৎস—জীব ও ঈশ্বর। এই বৎসদ্বয় ইচ্ছামুসারে দ্বৈতরূপ দৃষ্টি পান করুন। অদ্বৈত পারমার্থিক। পারমার্থিক এবং ব্যবহারিক ভাবের উদাহরণ লোকেও দেখিতে পাওয়া যায়। বাহার সহিত বাস্তবিক আত্মীয়তা নাই, অনেকেই বাধা হইয়া তাহার সহিতও আত্মীয়ের ভ্রাতৃ ব্যবহার করিয়া থাকেন। এস্থলে পারমার্থিক আত্মীয়তা নাই, ব্যবহারিক আত্মীয়তা আছে, বলা যাইতে পারে। সে যাহা হউক, শ্রুতি বলিয়াছেন—

যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি যত্র ভূত সৰ্ব্বমাত্মবাত্তং তৎ কেন কং পশ্যেৎ ।

যৎকালে দ্বৈতের ভ্রাতৃ হয়, তৎকালে একে অত্রকে দর্শন করে, যৎকালে সমস্ত বস্তু আত্মাই হয়, তখন কাহার দ্বারা কাহাকে দেখা যাইতে পারে।

অতএব অদ্বৈতবাদ এবং ব্যবহারিক দ্বৈতবাদ, উভয়ই শ্রুতিসিদ্ধ। সুতরাং উপনিষদে উপাত্ত-উপাসক-ভাবে পরমাত্মা ও জীবাত্মার ভেদ-নির্দেশ থাকা কিছুই বিচিত্র নহে, উহা অবশ্যই থাকিবে। তদ্বারা অদ্বৈতবাদের কোন ক্ষতি হইতে পারে না। অর্থাৎ দ্বৈতবাদের অমূলক বাক্যদ্বারা অদ্বৈতবাদ প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। কেন না, ব্যবহারিক দ্বৈতাবস্থা অদ্বৈতবাদীদিগেরও অমুমত। ব্যবহারিক দ্বৈতাবস্থা পারমার্থিক অদ্বৈতাবস্থার বিরোধী হইতে পারে না। এখন স্মরণীয় বৃত্তিকে পার্থক্য

যে, দৈতবাদীদিগের আপত্তি আপাতত রমণীয় হইলেও উহা ত্রিত্তিশূন্য এবং অকিঞ্চিংকর ।

সকলেই অবগত আছেন যে, সমস্ত বিষয়ে ব্রাহ্মণেরাই আচার্য্য, ব্রাহ্মণ-দিগের নিকট অপরাপর জাতি উপদেশ গ্রহণ করেন। কিন্তু কোন কোন আধ্যাত্মিক বিষয়ে তাহার ব্যতিক্রমও পরিদৃষ্ট হয় অর্থাৎ কোন কোন আধ্যাত্মিক বিষয় ক্ষত্রিয়েরা প্রথম অবগত ছিলেন। তাঁহাদের নিকট উপদিষ্ট হইয়া পরে ব্রাহ্মণেরা উহা জানিতে পারেন। এক সময়ে পঞ্চাল-দেশে একটি সভা হইয়াছিল। গৌতমগোত্র আকর্ণির পুত্র শ্বেতকেতু ঐ সভার উপস্থিত হইয়াছিলেন। পঞ্চালাধিপতি জৈবলি অর্থাৎ জীবলের পুত্র মহারাজ প্রবাহণ শ্বেতকেতুকে জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন—“কুমার, পিতা তোমাকে অমুশিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত করিয়াছেন?” শ্বেতকেতু বলিলেন, “হাঁ মহারাজ, আমি অমুশিষ্ট হইয়াছি।” রাজা বলিলেন, “তুমি কি অবগত আছ যে, এই লোক হইতে প্রজারা উর্দ্ধে কোথায় গমন করে?” শ্বেতকেতু বলিলেন, “আমি ইহা অবগত নহি।” রাজা বলিলেন, “প্রজারা এই লোক হইতে পরলোকে গমন করিয়া কিরূপে পুনর্জীবন ইহলোকে প্রত্যাভর্তন করে, তাহা জান কি?” শ্বেতকেতু বলিলেন, “না, তাহা জানি না।” রাজা বলিলেন, “পরলোকগমনের দুইটি মার্গ বা পথ আছে—দেবযান ও পিতৃযান। জ্ঞানযুক্তকর্ম্মানুষ্ঠায়ীরা দেবযানে, কেবলকর্ম্মানুষ্ঠায়ীরা পিতৃযানে গমন করেন। পরলোকগমনের পথ কিছুদূর পর্য্যন্ত একরূপ থাকিয়া পরে দেবযান ও পিতৃযানরূপে দ্বিধা বিভক্ত হইয়াছে। স্ততরাং জ্ঞানী ও কর্ম্মী ইহারা প্রথমত এক পথে এক সঙ্গে গমন করিয়া পরে পৃথক্ পৃথক্ পথে গমন করেন। এই দেবযান ও পিতৃযানের ব্যাবর্তন অর্থাৎ ইত্যন্তের-বিয়োগস্থান। যে স্থানে উভয় পথ পৃথক্ হইয়াছে, তাহা কি তুমি অবগত আছ?” শ্বেতকেতু বলিলেন, “না ভগবন্, আমি তাহা অবগত নহি।” রাজা আবার জিজ্ঞাসা করিলেন, “অনবরত বহু লোক ইহলোক হইতে পরলোকে যাইতেছে, ইহাতে এই পরলোক কেন পরিপূর্ণ হয় না, তাহা কি তুমি অবগত আছ?” শ্বেতকেতু বলিলেন, “ভগবন্, তাহাও আমি অবগত নহি।” রাজা পুনরপি জিজ্ঞাসা করিলেন, “কল . কিরূপে পঞ্চমী আহতিতে

পুরুষাখ্যা প্রাপ্ত হয়, তাহা জানি?” উত্তর হইল, “না, তাহাও জানি না।”

পঞ্চালরাজ বলিলেন যে, “যদি এ সমস্ত কিছুই জানি না, তবে কিরূপে বলিয়াছিলে যে, আমি অমুশিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত হইয়াছি। যে এ সমস্ত জানিতে পারে না, সে কিরূপে বিষয়বর্গের নিকট নিজেকে শিক্ষিত বলিয়া পরিচয় দিতে পারে?” পঞ্চালরাজের এইরূপ তিরস্কারে হুঃখিত হইয়া ঋতকেতু পিতার নিকট উপস্থিত হইলেন। হুঃখের সহিত পিতাকে বলিলেন, “ভগবন্, আপনি আমাকে অমুশিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত না করিয়াই বলিয়াছিলেন যে, তোমাকে অমুশিষ্ট করিয়াছি। দূর্বৃত্ত পঞ্চাল-রাজ আমাকে পাঁচটি প্রশ্ন করিয়াছিলেন, আমি তাহার একটিরও উত্তর করিতে পারি নাই।” গৌতম আরুণি পুত্রের নিকট সমস্ত অবগত হইয়া বলিলেন যে, “তুমি উত্তর করিতে পার নাই, এতদ্বারা বুঝিবে যে, আমিও এই সকল প্রশ্নের উত্তর করিতে সক্ষম নহি। কেন না, তুমি প্রিয়পুত্র। আমি যদি এ সমস্ত জানিতাম, তবে অবশ্যই তোমাকে তদ্বিষয়ে উপদেশ করিতাম। বস্তুত আমি ইহার কিছুই জানি না। আমি জানিয়া-ভুলিয়া তোমার নিকট গোপন করিয়াছি, আমার সম্বন্ধে এতাদৃশ অন্তর্থাভাবের পরিপোষণ বা আশঙ্কা করিও না।” পুত্রকে এইরূপে সান্ত্বনা করিয়া আরুণি পঞ্চালরাজের নিকট উপস্থিত হইলেন। পঞ্চালরাজ যথাবিধি গৌতমের অর্চনা করিয়া যথোচিত আতিথ্যসংকার করিলেন। ঐদিন বিশ্রাম করিয়া পরদিন রাজা সভাস্থ হইলে গৌতম তাঁহার নিকট উপস্থিত হইলেন। রাজা বলিলেন, “ভগবন্ গৌতম, মনুষ্যের প্রয়োজনীয় গ্রামাদি বিস্ত্র আপনি আমার নিকট প্রার্থনা করুন। আমি আপনাদি প্রার্থনা পূর্ণ করিব।” গৌতম বলিলেন, “মহারাজ, মানুষবিত্ত তোমারই থাকুক। আমি মানুষবিত্ত প্রার্থনা করি না। আমার পুত্রের নিকট যে পাঁচটি প্রশ্ন করিয়াছিলে, তাহারই উত্তর বল। ইহাই আমার প্রার্থনা।” গৌতম এরূপ বলিলে রাজা হুঃখিত হইলেন। কিন্তু বিদ্বারী ব্রাহ্মণের প্রত্যাখ্যান করা অমুচিত, ইহা বিবেচনা করিয়া গৌতমকে দীর্ঘকাল তাঁহার নিকট বাস করিতে আজ্ঞা করিলেন এবং বলিলেন যে, “তুমি আমার নিকট

যে বিজ্ঞা জানিতে চাহিতেছে, তদ্বিষয়ে বক্তব্য এই যে, তোমার পূর্বে ব্রাহ্মণের সহিত এই বিদ্যার কোন সম্বন্ধ ছিল না। ব্রাহ্মণেরা এই বিজ্ঞা জানিতেন না, শিষ্যদিগকেও উপদেশ করিতেন না। ক্ষত্রিয়জাতিই শিষ্যদিগকে এই বিজ্ঞার উপদেশ প্রদান করিতেন। এতাবৎকাল পর্যন্ত ক্ষত্রিয়পরম্পরাতেই এই বিজ্ঞা রক্ষিত ও আবদ্ধ রহিয়াছে। তাহা হইলেও আমি তোমাকে এই বিজ্ঞা প্রদান করিব। অতঃপর এই বিজ্ঞা ব্রাহ্মণ-দিগের মধ্যে প্রচারিত হইবে এবং ব্রাহ্মণেরা শিষ্যদিগকে এই বিজ্ঞার উপদেশ প্রদান করিবেন।” এইরূপ বলিয়া পঞ্চালরাজ প্রবাহণ গৌতম আকৃগিকে বিজ্ঞার উপদেশ প্রদান করিলেন। এই আখ্যায়িকার প্রতি লক্ষ্য করিয়া কোন কোন পাশ্চাত্যপণ্ডিত সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, ব্রহ্মবিজ্ঞা আর্যেরা অবগত ছিলেন না। তাঁহারা উহা অশ্বের নিকট প্রাপ্ত হইয়াছেন। কিরূপে এ সিদ্ধান্তের আবির্ভাব হইতে পারে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। ব্রহ্মবিজ্ঞা বেদোপদিষ্ট, আর্যেরা বৈদিকমতাবলম্বী। সূতরাং আর্যেরা ব্রহ্মবিজ্ঞা জানিতেন না, এ কল্পনা একান্ত অসঙ্গত। ক্ষত্রিয় আৰ্য্যজাতি, ক্ষত্রিয়েরা বাহা জানিতেন, তাহা আর্যেরা জানিতেন না, এ কল্পনার সারবত্তা স্বীকরণ বিবেচনা করিবেন। বৈদিক আখ্যায়িকার কিন্তু যথার্থ্য নাই। অভিপ্রেত বিষয়ের উৎকর্ষথ্যাপনের জন্য আখ্যায়িকাগুলি পরিকল্পিত হইয়াছে। প্রস্তাবিত আখ্যায়িকার যথার্থ্য স্বীকার করিলেও কেবল পঞ্চাশ্ববিজ্ঞা ব্রাহ্মণেরা ক্ষত্রিয়ের নিকট শিক্ষা করিয়াছিলেন, উক্ত আখ্যায়িকাধারা এইমাত্র প্রতিপন্ন হইতে পারে। কেন না, ঐ প্রশ্নাবলী এবং তাহার উত্তরে পঞ্চাশ্ববিজ্ঞাই বিবৃত হইয়াছে। পঞ্চাশ্ববিজ্ঞা কিন্তু প্রকৃত ব্রহ্মবিজ্ঞা নহে। প্রকৃত ব্রহ্মবিজ্ঞা ব্রাহ্মণেরা জানিতেন এবং উপদেশ করিতেন, ভূরি ভূরি আখ্যায়িকাতে ইহা পরিব্যক্ত রহিয়াছে। বাহ্যল্যভয়ে তৎসমস্ত উদ্ধৃত হইল না।

উপনিষৎগ্রন্থে কোতুহলোদ্দীপক বিভিন্নপ্রকার মনোহর আখ্যায়িকা প্রচুরপরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায়। আখ্যায়িকাগুলি বর্ণন করিতে গেলে একখানি রহং গ্রন্থ হইয়া পড়ে। অতএব উপনিষদের বিষয় আর

অধিক আলোচনা না করিয়া ভগবদ্গীতার বিষয়ে ছই একটি কথা বলিয়া এ প্রস্তাবের উপসংহার করিব ।

সকলেই জানেন যে, ভগবদ্গীতা মহাভারতের অন্তর্গত । কুরুক্ষেত্রের সমরাক্ষনে কৌরবসৈন্য ও পাণ্ডবসৈন্য যুদ্ধার্থ সজ্জিত হইলে, প্রতিপক্ষে আত্মীয়বর্গ যুদ্ধার্থ সজ্জিত হইয়াছে, যুদ্ধ করিলে আত্মীয়হত্যা করিতে হইবে, ইহা ভাবিয়া অর্জুনের মেহাকুল চিত্তে আশানবৈরাগ্যের আয়তনগণিক বৈরাগ্যের আবির্ভাব হয় । আত্মীয়দিগের হত্যা করা অসম্ভব বিবেচনা করিয়া অর্জুন যুদ্ধ হইতে নিবৃত্ত হওয়ার ইচ্ছা প্রকাশ করেন । তৎকালে যে সকল উপদেশদ্বারা ভগবান্ অর্জুনের মোহ অপনৌত করিয়াছিলেন, মুখ্যত তাহাই ভগবদ্গীতা । গীতামাহাত্ম্যে উক্ত হইয়াছে—

সর্বোপনিষদো গাবো দোদ্রা গোপালনন্দনঃ ।

পার্থো বৎসঃ স্মধীর্ভোক্তা হৃদ্যং গীতামৃতং মহৎ ॥

সমস্ত উপনিষৎ গাভী, শ্রীকৃষ্ণ দোহনকর্তা, অর্জুন বৎস ও স্মধীগণ ভোক্তা, গীতামৃত উপাদেয় হৃদ্য । এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ভগবদ্গীতা উপনিষদের সারসংগ্রহ মাত্র । সুতরাং ভগবদ্গীতাবিষয়ে পৃথক্-রূপে বলিবার কিছু নাই । উপনিষদের বিষয় বলাতেই গীতার বিষয়েও বলা হইয়াছে । বিভিন্নমুতাবলম্বীরা স্ব স্ব মতের অহুকুলরূপে ব্যাখ্যা করিবার জন্ত ভগবদ্গীতার উপর ভাষ্য বা টীকা রচনা করিয়াছেন । তন্মধ্যে শাকরভাষ্য এবং শ্রীধরস্বামীর টীকা এতদ্দেশে সমধিক প্রসিদ্ধ । শাকরভাষ্য উপনিষদমুসারী । তাহাতে অদ্বৈতবাদ এবং তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ ইত্যাদি উপনিষদমত সমর্থিত হইয়াছে । যদিও অদ্বৈতবাদেই শ্রীধরস্বামীর লক্ষ্য এবং ভাষ্যকার ও ভাষ্যব্যাক্যকারের বাক্য পর্যালোচনা করিয়া তিনি গীতা ব্যাখ্যা করিতেছেন বলিয়া ভূমিকাতে উল্লেখ করিয়াছেন, তথাপি ছইএক স্থানে ভাষ্যকারের মতের সহিত তাঁহার মতের একতা রক্ষিত হয় নাই । একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে । অর্জুন প্রশ্ন করিলেন, “নিগুণোপাসক ও সগুণোপাসকের মধ্যে অর্থাৎ জ্ঞানী ও ভক্তদিগের মধ্যে কাহারো শ্রেষ্ঠ ?” ভগবান্ উত্তর করিলেন যে, “সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ । নিগুণোপাসক আমাকেই প্রাপ্ত হয় ।” শ্রীধরস্বামী

ইহার যথাশ্রুত অর্থ অবলম্বন করিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, নিগুণোপাসক অপেক্ষা সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ, ইহাই ভগবানের মত । উপনিষদে ব্রহ্মপ্রাপ্তির অর্থ ব্রহ্মস্বরূপ হওয়া । জীব স্বভাবত ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন না হইলেও অবিভাকরূপ আবরণ থাকায় ব্রহ্মতাব অপ্রতীত থাকে । বিঘাঘাবা অবিঘা-আবরণ নিবারিত হইলে ব্রহ্মতাব প্রতিভাত হয় । ইহারই নাম ব্রহ্ম-প্রাপ্তি । ভগবান্‌ও স্থানান্তরে বলিয়াছেন—

উদারাঃ সৰ্ব্ব এবৈতে জ্ঞানী তাত্মৈব মে মতম্ ।

অর্থাৎ চতুর্বিধ ভক্তই উদার । জ্ঞানী কিন্তু 'আত্মাই, ইহা আমার মত । ভগবান্‌ শঙ্করাচার্য্য এতদমুসারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে—

মামেব প্রাপ্নুবন্তি মৎস্বরূপা এব ভবন্তি । ন হি মৎস্বরূপাণাং সতাঃ যুক্ততমম্‌যুক্ততমৎ বা সন্তবতি ।

অর্থাৎ আমাকেই প্রাপ্ত হয় কিনা আমার স্বরূপই হয় । যাঁহারা আমার স্বরূপ হয়, তাহাদের সম্বন্ধে শ্রেষ্ঠত্ব-অশ্রেষ্ঠত্বের প্রশ্নই উঠিতে পারে না ।

এইরূপে শঙ্করাচার্য্য নিগুণোপাসকদিগকে প্রশ্নের অতীত বলিয়া তাঁহাদিগকে এত উচ্চস্থানে স্থাপিত করিয়াছেন যে, তাঁহাদের সহিত অন্তরের তারতম্যবিচার একদা অসম্ভব । নিগুণোপাসকেরা ব্রহ্মস্বরূপ হন । সুতরাং নিগুণোপাসক এবং সগুণোপাসকের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ, এই প্রশ্নের অর্থ প্রকারান্তরে এইরূপ পর্য্যবসিত হইতেছে যে, সগুণ-ব্রহ্মোপাসক এবং নিগুণ ব্রহ্ম, এ উভয়ের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ । এরূপ প্রশ্নের ঔচিত্যানৌচিত্য সুধীগণ বিবেচনা করিবেন । ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, ভক্তি জ্ঞানের কারণ, ভক্তি ভিন্ন জ্ঞান হয় না । সুতরাং জ্ঞান উপেয় বা প্রাপ্য, ভক্তি উপায় বা প্রাপক । উপায় ভিন্ন উপেয় হয় না । এইজন্য ভগবান্‌ ভক্তদিগকে শ্রেষ্ঠ বলিলেও বলিতে পারেন । কারণ, এইরূপ প্রশংসাদ্বারা প্রলোভিত হইলে লোক ভক্তিবিশয়ে উন্মুখ হইবে । ভক্তি হইলে জ্ঞান, এবং জ্ঞান হইলে মুক্তি হইবে । এইরূপ অভিপ্রায়ে উপেয় অপেক্ষা উপায়ের প্রশংসা ভগবান্‌ অন্ততঃ করিয়াছেন । সন্ন্যাস আর কর্মযোগের মধ্যে সন্ন্যাস উপেয় এবং কর্মযোগ উপায় । তাহাও ভগবান্‌ই বলিয়াছেন, যথা—

সন্ন্যাসস্ত মহাবাহো হুঃখমাপ্তুমযোগতঃ ।

যোগযুক্তো মুনিব্রহ্ম ন চিরেণাধিগচ্ছতি ॥

অর্থাৎ কৰ্মযোগ ভিন্ন সন্ন্যাস পাওয়া অশক্য বা অসম্ভব । কৰ্মযোগ-
দ্বারা চিন্তাশক্তি হইলে সন্ন্যাসী হইয়া অচিরকালে ব্রহ্মের অধিগতি কিনা
সাক্ষাৎকার লাভ করা যায় । এস্থলে ব্রহ্মাধিগতি ফল, তত্পায় সন্ন্যাস,
তত্পায় কৰ্মযোগ । সুতরাং কৰ্মযোগ অপেক্ষা সন্ন্যাসের শ্রেষ্ঠতা নির্বিবাদ ।
পক্ষান্তরে, কৰ্মযোগদ্বারা চিন্তাশক্তি হইলে অচিরকালে সন্ন্যাস প্রাপ্ত
হওয়া যায় । এই ব্যাখ্যা অবলম্বন করিলেও কৰ্মযোগ অপেক্ষা সন্ন্যাসের
শ্রেষ্ঠতা অপ্রতিহতভাবে প্রতিপন্ন হয় । ভগবান্ কিন্তু সন্ন্যাস অপেক্ষা
কৰ্মযোগের প্রশংসা করিয়াছেন, যথা—

সন্ন্যাসঃ কৰ্মযোগশ্চ নিঃশ্রেয়সকরাবুভৌ ।

তয়োস্ত কৰ্মসন্ন্যাসাং কৰ্মযোগো বিশিষ্টতে ॥

সন্ন্যাস এবং কৰ্মযোগ উভয়ই নিঃশ্রেয়সকর । এ উভয়ের মধ্যে কৰ্ম-
সন্ন্যাস অপেক্ষা কৰ্মযোগ শ্রেষ্ঠ ।

এ প্রশংসা অবশ্য সন্ন্যাসের অনধিকারী মন্দাধিকারীর পক্ষে ।
তাহা হইলেও প্রকৃতস্থলেও ঐরূপ বলা উচিত । অর্থাৎ
নির্গুণোপাসনার অনধিকারী মন্দাধিকারীর পক্ষে নির্গুণোপাসক হইতে
সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ, ইহা ভগবানের অভিপ্রেত ;—এইরূপ বিবেচনা করাই
সুসঙ্গত ।

আর একটি স্থল প্রদর্শিত হইতেছে । ভক্তি ও জ্ঞান মুক্তির জন্ত
অপেক্ষিত, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না । কারণ, ভক্তি ভিন্ন জ্ঞান
এবং জ্ঞান ভিন্ন মুক্তি হয় না । এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, জ্ঞানই মুক্তির
কারণ, কি ভক্তিই মুক্তির কারণ ? কেন না, জ্ঞান মুক্তির কারণ হইলেও
ভক্তি জ্ঞানের কারণ বলিয়া মুক্তিবিশয়ে পরস্পর ভক্তির উপযোগিতা
থাকিতে পারে । পক্ষান্তরে, ভক্তি মুক্তির কারণ হইলেও জ্ঞান ভক্তির
অবাস্তবব্যাপাররূপে পরিগণিত হইতে পারে । শ্রীধরস্বামী বলেন যে,
ভক্তিই মুক্তির কারণ । জ্ঞান ভক্তির অবাস্তব ব্যাপারমাত্র । যেমন
“কাঠেঃ পচতি” এস্থলে কাঠ পাকের কারণ, জ্বালা তাহার অবাস্তব ব্যাপার,

সেইরূপ ভক্তি মুক্তির করণ, জ্ঞান তাহার অবাস্তব ব্যাপার। এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য তিনি বলেন—

পুরুষঃ স পরঃ পার্থ ভক্ত্যা লভ্যত্বনন্তয়া ।

সেই পরমপুরুষ অনন্তভক্তিদ্বারা লভ্য ।

এস্থলে “ভক্ত্যা” এই করণ-বিভক্তির নির্দেশ আছে, স্তবরাং ভক্তিই সাধকতম। এই সিদ্ধান্তও শঙ্করাচার্য্যের মতামতসারী হয় নাই। শঙ্করাচার্য্যের মতে জ্ঞানই সাক্ষাৎ মুক্তির হেতু। ভক্তি পরম্পরা সাধনমাত্র। শ্রীধরস্বামীর সিদ্ধান্ত কতদূর সঙ্গত, তাহাও স্মরণ বিবেচনা করিবেন। ভগবান্ বলিয়াছেন—

তেষাং সততযুক্তানাং ভজতাং প্রীতিপূর্ব্বকম্ ।

দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মামুপযাস্তি তে ॥

যাহারা প্রীতিপূর্ব্বক ভজন করে, তাহাদিগকে আমি সেই বুদ্ধিযোগ প্রদান করি, যদ্বারা তাহারা আমাকে প্রাপ্ত হয়। এখানে “যেন” এই করণবিভক্তির নির্দেশ আছে। স্তবরাং “ভক্ত্যা” এই করণবিভক্তির নির্দেশ আছে বলিয়া ভক্তিই সাধকতম, এ কথা বলা যাইতে পারে না।

ভক্ত্যা মামভিজ্ঞানান্তি যাবান্ যশ্চাস্মি তত্ত্বতঃ ।

ভক্তিদ্বারা আমাকে যথার্থরূপে জানিতে পারে। এস্থলে ভক্তি জ্ঞানের হেতু বা করণ, ইহাই স্পষ্ট বলা হইয়াছে।

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্বতে ।

জ্ঞানের তুল্য পবিত্র বস্তুস্তর ইহজগতে নাই। ভক্তির শ্রেষ্ঠতা এখানে স্বীকৃত হইল না, জ্ঞানের শ্রেষ্ঠতাই স্পষ্টমুখে বলা হইল। উপনিষদেও জ্ঞানকেই মুক্তির হেতু বলা হইয়াছে, যথা—

যদা চন্দ্রবদাকাশং বেষ্টয়িষ্যন্তি মানবাঃ ।

তদা দেবমবিজ্ঞায় দুঃখশান্তং ভবিষ্যতি ॥

যখন মনুষ্যেরা চন্দ্রের স্থায় আকাশকে বেষ্টন করিবে, তখন পরমাত্ম-জ্ঞান ভিন্নও দুঃখান্ত অর্থাৎ মুক্তি হইবে। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, আকাশ-বেষ্টন করাও সম্ভব নহে, জ্ঞান ভিন্ন মুক্তিও সম্ভব নহে।

তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি নাস্তঃ পশ্বা বিদ্বতেহয়নায় ।

পরমাত্মাকে জানিয়াই মৃত্যুকে অতিক্রম করা যায়, এবিষয়ে অশ্রু উপায় নাই। এ শ্রুতিতে জ্ঞান ভিন্ন অশ্রু উপায়ে মুক্তি হয় না, ইহা স্পষ্ট বলা হইয়াছে। ভক্তি জ্ঞানলাভের হেতু, ইহাও উপনিষদে উক্ত হইয়াছে, যথা—

যন্ত দেবে পরা ভক্তির্যথা দেবে তথা গুরো ।

তত্ত্বৈতে কথিতা হৃথ্যাঃ প্রকাশন্তে মহাত্মনঃ ॥

দেবতা এবং গুরুতে যাহার পরমা ভক্তি আছে, সেই মহাত্মার সম্বন্ধেই এই উপদিষ্ট অর্থ প্রকাশ পায় ; অর্থাৎ ভক্তি থাকিলেই ঔপনিষদ-জ্ঞানের আবির্ভাব হয়। স্বরণ করিতে হইবে যে, ভগবদগীতা উপনিষদের সারসংগ্রহ। যে সকল ভগবদ্বাক্য এবং উপনিষদ্বাক্য উদ্ধৃত হইল, তাহার তাৎপর্য পর্যালোচনা করিয়া পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য এবং শ্রীধরস্বামী এই উভয়ের মতের মধ্যে কোন্ মত সমধিক সমীচীন ও যুক্তিযুক্ত, কৃতবিদ্ব-মণ্ডলী তাহার মীমাংসা করিবেন। আমি এবিষয়ে আদার ব্যাপারীর জাহাজের চিন্তায় কাজ কি, উদয়নাচার্য্যের এই উক্তি-প্রতিধ্বনি করিয়া নিবৃত্ত হইলাম।

দ্বিতীয় লেক্‌চর ।

বেদান্তের অনুবন্ধ ।

বেদব্যাসের শারীরকহস্ত বা ব্রহ্মহস্ত বেদাঙ্গদর্শনের মূলগ্রন্থ। ব্রহ্মহস্তের অনেকগুলি ভাষ্য এবং বৃত্তি আছে। তন্মধ্যে পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্যের ভাষ্য সাধারণে সমাদৃত। বৈষ্ণবসম্প্রদায় শ্রীভাষ্য প্রভৃতি বৈষ্ণবভাষ্যের এবং শৈবসম্প্রদায় শৈবভাষ্যের আদর করিয়া থাকেন। শঙ্করভাষ্য প্রসন্ন ও গম্ভীর। শঙ্করাচার্যের লিপিকোশল সুপ্রসিদ্ধ। অতি কঠিন বিষয় জলের মত সরলভাবে বুঝাইবার ক্ষমতা তাঁহার অতুলনীয়। শঙ্করভাষ্যের অনেক টীকা আছে। তন্মধ্যে বাচস্পতিমিশ্রের ভামতীনারী টীকা অতীব উপাদেয়। এই টীকা নাতিবিস্তৃত, প্রগাঢ় ও সারগর্ভ। বাচস্পতিমিশ্রের প্রগাঢ় পাণ্ডিত্য এবং অত্যামার্গ্য লিপিচার্য্য প্রখ্যাত, তাহাষ্যে বাক্যব্যয় অনাবশ্যক। অমলানন্দযতির বেদান্তকল্পতরু ভামতীর একখানি উৎকৃষ্ট টীকা। অপ্যায়দীক্ষিতের বেদান্তকল্পতরুপরিমল বেদাঙ্গকল্পতরুর উপাদেয় টীকা। বেদান্তকল্পতরুপরিমলেরও একখানি টীকা আছে। তাহার নাম আভোগ। এতদ্ভিন্ন শঙ্করমতানুযায়ী বিস্তার প্রকরণগ্রন্থ আছে। প্রকরণগ্রন্থের সংখ্যা করা দুঃসাধ্য। অধিকাংশ প্রখ্যাত পণ্ডিতবর্গ শঙ্করমতের অনুবর্তন এবং তাহার পরিষ্কারচ্ছলে বিস্তার গ্রন্থ লিখিয়াছেন। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য নিজেও উপদেশসহস্রী, আয়ুক্তানোপদেশবিধি ও বিবেকচূড়ামণি প্রভৃতি অনেকগুলি প্রকরণগ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। শঙ্করাচার্য্যের প্রকরণগ্রন্থ ভিন্ন সদানন্দ যোগিন্দ্রের বেদান্তসার, ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্রের বেদান্তপরিভাষা, ভারতীতীর্থ-বিশ্ভারণ্যমুনীশ্বরের পঞ্চদশী, মধুসূদনসরস্বতীর অষ্টৈতসিদ্ধি, চিংমুখমুনির তত্ত্বপ্রদীপিকা এবং হর্ষমিশ্রের খণ্ডনখণ্ডখ্য প্রভৃতি প্রকরণগ্রন্থ সমধিক প্রসিদ্ধ ও উৎকৃষ্ট। প্রায় সমস্ত প্রকরণগ্রন্থের অত্যুৎকৃষ্ট টীকাগ্রন্থ দেখিতে পাওয়া যায়।

বেদান্তদর্শনের হ্রদসংখ্যা সকল ভাষ্যকারের মতে একরূপ নহে । একজন ভাষ্যকার বাহ্য এক হ্রদ বলিয়া বিবেচনা করিয়াছেন, হয় ত অপর ভাষ্যকারের মতে তাহা এক হ্রদ নহে, দুই হ্রদ । এইরূপে মতভেদে হ্রদসংখ্যার ন্যূনাধিক্য হইয়াছে । পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্যের মতে বেদান্তদর্শনে ৫৫৫টি হ্রদ আছে । হ্রদগুলি চারি অধ্যায়ে এবং প্রত্যেক অধ্যায় চারি পাদে বিভক্ত । অধ্যায়চতুষ্টয় যথাক্রমে সমবয়স্যাদ্য, অবি-রোধাদ্য, সাধনাদ্য ও ফলাদ্য নামে আখ্যাত । প্রথমাদ্যায়ে ব্রহ্মবিষয়ে বেদান্তবাক্য ও পদের সমন্বয় ব্যাখ্যাত হইয়াছে । দ্বিতীয় অধ্যায়ে ব্যাখ্যাত-বেদান্তসমন্বয়ের বিষয়ে শাস্ত্রান্তরবিরোধ এবং কতিপয় শ্রুতির সম্ভাবিত পরস্পর-বিরোধ পরিহৃত হইয়াছে । তৃতীয় অধ্যায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের গাণন এবং চতুর্থ অধ্যায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের ফল বিচারিত হইয়াছে । ৩৬ ৫৮ ।

স্পষ্টলিঙ্গ অর্থাৎ যে সকল বাক্যের ব্রহ্মপরত্ব নিশ্চয় করিবার হেতু স্পষ্ট প্রতীয়মান হয়, প্রথমাদ্যায়ের প্রথম পাদে তাদৃশ বেদান্তবাক্যের সমন্বয় অর্থাৎ ব্রহ্মপরত্ব নিরূপণ করা হইয়াছে । যে সকল বাক্যে ব্রহ্মলিঙ্গ স্পষ্ট প্রতিভাত হয় না, দ্বিতীয় ও তৃতীয় পাদে তাদৃশ বাক্যসকলের ব্রহ্মবিষয়ে সমন্বয় সমর্থিত হইয়াছে । তন্মধ্যে উপাস্তব্রহ্মবিষয়ক বাক্যসকল দ্বিতীয় পাদে এবং জ্যেষ্ঠব্রহ্মবিষয়ক বাক্যাবলী তৃতীয় পাদে আলোচিত হইয়াছে । চতুর্থ পাদে অব্যক্ত প্রভৃতি কতিপয় সন্ধিগ্ধার্থ পদ বিচারিত হইয়াছে । দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদে সাংখ্যবৈশেষিকাদি দর্শনের এবং তত্তদদর্শনোক্ত যুক্তির সহিত বেদান্তসমন্বয়ের অবিরোধ প্রতিপাদিত হইয়াছে । দ্বিতীয়পাদে সাংখ্যবৈশেষিকাদি দর্শনের দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে । তৃতীয় পাদের প্রথমার্শে পঞ্চমহাভূতবিষয়ক শ্রুতির, শেষার্শে জীববিষয়ক শ্রুতির এবং চতুর্থ পাদে লিঙ্গশরীরবিষয়ক শ্রুতির অবিরোধ প্রতিপাদিত হইয়াছে । তৃতীয়াদ্যায়ের প্রথম পাদে সংসারগতির প্রকারভেদনিরূপণদ্বারা জ্ঞানসাধন বৈরাগ্য, দ্বিতীয় পাদে “তত্ত্বমসি” এই মহাবাক্যের অর্থবোধের উপযোগী তৎ ও ত্বং পদার্থের নিরূপণ, তৃতীয় পাদে ব্রহ্মোপাসনাতে ভিন্নভিন্নশাখাগত গুণের উপসংহার এবং চতুর্থ পাদে জ্ঞানের বহিঃসঙ্গসাধন আশ্রমসংস্কারাদি এবং অন্তরঙ্গসাধন শমদমাদি ;

নিরূপিত হইয়াছে। চতুর্থাদ্যায়ের প্রথম পাদে জীবমুক্তি, দ্বিতীয়পাদে উৎক্রান্তিপ্রকার অর্থাৎ ত্রিয়মাণের দেহত্যাগপ্রকার, তৃতীয়পাদে সঙ্গ-ব্রহ্মোপাসকের উত্তরমার্গ বা দেবধান এবং চতুর্থপাদে ব্রহ্মজ্ঞানীর নির্গুণব্রহ্মপ্রাপ্তি অর্থাৎ বিদেহতৈবল্যা, সঙ্গব্রহ্মোপাসকের ব্রহ্মলোক-স্থিতি নিরূপিত হইয়াছে।

ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ভিন্ন মুক্তি হয় না। ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ব্রহ্মবিচারসাপেক্ষ। ব্রহ্মবিচার মননাত্মক। মনন বা ব্রহ্মবিচার ব্রহ্মসাক্ষাৎকারদ্বারা মুক্তির সাধন। বেদান্তদর্শনে ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের জ্ঞাত ব্রহ্মবিচার প্রদর্শিত হইয়াছে। এইজ্ঞাত বেদান্তদর্শনের অপর নাম ব্রহ্মবিচারশাস্ত্র। অধিকারী, বিষয়, সষক ও প্রয়োজন, এই চারিটি বেদান্তশাস্ত্রে অনুবন্ধ বলিয়া কথিত। সমস্ত শাস্ত্রেই অনুবন্ধচতুষ্টয় অপেক্ষিত আছে। অনুবন্ধগুলি শাস্ত্রান্তরের এবং শাস্ত্রালোচনাবিষয়ে প্রবৃত্তির হেতু। শাস্ত্রালোচনার অধিকারী না থাকিলে কাহার জ্ঞাত শাস্ত্র আরক হইবে?

কবি যথার্থ বলিয়াছেন—

কিং করিষ্যন্তি বক্তারঃ শ্রোতা যত্র ন বিদুতে।

সুতরাং অধিকারিরূপ প্রথম অনুবন্ধ অবশ্য-অপেক্ষিত, সে বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। অভিলষিত বিষয় জানিবার জ্ঞাত লোক শাস্ত্রানু-শীলনে প্রবৃত্ত হয়। এই শাস্ত্র অনুশীলন করিলে এই বিষয় অবগত হইতে পারিব—ইহা জানিতে না পারিলে কোন শাস্ত্রের অনুশীলনে লোকের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। অতএব বিষয়রূপ দ্বিতীয় অনুবন্ধও অবশ্যজ্ঞাতব্য। শাস্ত্রীয় বিষয় অবগত হইলে কি প্রয়োজন সম্পন্ন হইবে, তাহা জানিতে না পারিলে প্রেক্ষাপূর্ব্ণকারীর অর্থাৎ যে বিবেচনাপূর্ব্ণক কার্যে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, তাহার শাস্ত্রীয়বিষয় জানিবার জ্ঞাত প্রবৃত্তি বা আগ্রহ হইতে পারে না। প্রয়োজনজ্ঞান ভিন্ন প্রবৃত্তি অসম্ভব। এইজ্ঞাত প্রবৃত্তি হইবার হেতু বলিয়া প্রয়োজনরূপ চতুর্থ অনুবন্ধের জ্ঞানও অপেক্ষণীয়। সষকরূপ তৃতীয় অনুবন্ধ বিষয় এবং প্রয়োজনের সহিত শাস্ত্রের কিরূপ সষক, তাহাই প্রকাশ করে।

সংক্ষেপে অনুবন্ধচতুষ্টয়ের পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে। প্রথমত ব্রহ্ম-চর্যাদির অহুষ্ঠানপূর্ব্ণক শিক্ষা, কল্প, ব্যাকরণ, নিকল্প, জ্যোতিঃশাস্ত্র এবং

ছন্দঃশাস্ত্র, এই ছয়টি অঙ্গের সহিত বেদ অধ্যয়ন করিবে। উক্তরূপে বেদ অধীত হইলে আপাতত বেদার্থের অবগতি হইবে। কাম্যকর্ম এবং নিষিদ্ধকর্মের অনুষ্ঠান করিলে অনুষ্ঠিত কর্মের ফলভোগের জন্ত শরীর-পরিগ্রহ বা জন্ম অবশ্যজ্ঞাবী। শরীরপরিগ্রহ এবং কর্মফলভোগ, উভয়ই বন্ধনের হেতু বা বন্ধন। বন্ধনাবস্থায় মুক্তি অসম্ভব। কারণ, বন্ধন ও মুক্তি পরস্পরবিরুদ্ধ। অতএব কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম বর্জন করিবে। নিত্য, নৈমিত্তিক ও প্রায়শ্চিত্তের অনুষ্ঠান করিবে। পুণ্যসঞ্চিত পাপ অন্তঃকরণের মালিন্যসম্পাদন করে। ইষ্টকাচূর্ণাদিদ্বারা উত্তমরূপে ঘর্ষণ করিলে মলিন দর্পণের মল অপনীত হইয়া যেমন স্বচ্ছতাসম্পাদন হয়, সেইরূপ নিত্যনৈমিত্তিকাদি কর্মের অনুষ্ঠানদ্বারা পাপমল অপনীত হইলে অন্তঃকরণের স্বচ্ছতা বা নিশ্চলতা সম্পাদিত হয়। সত্ত্বগুণত্রয়ের উপাসনাও কর্তব্য। উপাসনা মানসব্যাপারবিশেষ বা চিন্তাবিশেষ। উপাসনাদ্বারা চিত্তের একাগ্রতা বা এক বিষয়ে চিত্তের হৈর্য্যাসম্পাদন হয়। উক্তরূপে চিত্ত পরিশুদ্ধ হইলে সাধনচতুষ্টয়ের সম্পত্তি বা আবির্ভাব হইবে। নিত্য-নিত্যবস্তুরিব্যেক, ইহামুক্তফলভোগবিরাগ, শমদমাদিসম্পত্তি এবং মুমুক্শু বা মোক্ষোচ্ছা—এই চারিটিকে সাধনচতুষ্টয় বলে।

একমাত্র ব্রহ্মই নিত্য, তত্ত্বিন্ন সমস্তই অনিত্য, এইরূপ বিবেচনার নাম নিত্যানিত্যবস্তুরিব্যেক। আপাতত বেদার্থ অবগত হইলে বিশুদ্ধচিত্ত ব্যক্তির ঈদৃশ বিবেক সম্ভবপর। ঐহিক-শ্রক্চন্দনাদি-বিষয়ভোগ কর্মজন্ত অথচ অনিত্য, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট; পারত্রিক স্বর্গাদিভোগও কর্মজন্ত, সূত্ররং তাহাও অবশ্য অনিত্য হইবে, এইরূপ বিবেচনাপূর্বক বিষয়-ভোগ হইতে নিবৃত্ত হওয়ার নাম ইহামুক্তফলভোগবিরাগ। শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা, সমাধান এবং শ্রদ্ধা, ইহাদের সম্পত্তির নাম শমদমাদি-সম্পত্তি। আত্মসাক্ষাৎকারের উপযোগী শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন এবং তদনুকূল বিষয় ভিন্ন অপরাপর সমস্ত বিষয় হইতে অন্তঃকরণের নিগ্রহের নাম শম, এবং তথাবিধ বিষয় হইতে বাহ্যকরণ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের নিগ্রহ দম বলিয়া কথিত। সন্ন্যাসাশ্রম পরিগ্রহপূর্বক শাস্ত্রবিহিত কর্মকলাপের পরিত্যাগ উপরতি। তিতিক্ষা কিনা শীতোষ্ণাদিদ্বন্দ্বসহিষ্ণুতা।

শীত-উষ্ণ, স্বথ-দুঃখ, মান-অপমান প্রভৃতি পরস্পরবিরুদ্ধ পদার্থগুলিকে দ্বন্দ্ব বলে। শ্রবণাদি এবং তদনুকূল বিষয়ে মনের সমাধি বা একাগ্রতা অর্থাৎ তৎপরতার নাম সমাধান। গুরুবাক্য এবং বেদান্তবাক্যে বিশ্বাস প্রকাশদে অভিহিত। মুমুক্শুর পরিচয় পূর্বেই প্রদত্ত হইয়াছে।

উল্লিখিত-গুণাবলী-সম্বিত জীব বেদান্তপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মজ্ঞানে এবং বেদান্তশাস্ত্রের অমুণীলনে অধিকারী। তন্মধ্যে বেদাধ্যয়ন, নিত্যনৈমিত্তিকাদি-কর্ম্মামুষ্ঠান এবং সন্ন্যাসাশ্রমগ্ৰহণ ইহজন্মে না হইয়া জন্মান্তরে অমুষ্ঠিত হইলেও অধিকারের হানি হইবে না। কেন না, ঐগুলি চিত্তের নৈশ্রল্যা বা স্বচ্ছতার হেতু। জন্মান্তরামুষ্ঠিত বেদাধ্যয়নাদি দ্বারা চিত্ত পরিমার্জিত হইলে তাহাতে শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মবিজ্ঞান প্রতিকলিত হইবার কোন বাধা নাই। গর্ভে অবস্থিতকালেই বামদেবঋষির অন্তঃকরণে ব্রহ্মজ্ঞান প্রতিভাত হইয়াছিল। অসংস্কৃত ভূমিতে বীজ উগ্ৰ হইলে যেরূপ অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না, অসংস্কৃত চিত্তে সেইরূপ শাস্ত্র এবং আচার্য্যের উপদেশ ব্রহ্মজ্ঞানের উৎপাদন করিতে পারে না। অসংস্কৃত ভূমিতে দৈবযোগে কদাচিৎ হুই একটি বীজ অঙ্কুরিত হইলেও যেমন তাহা ফলপ্রদ হয় না, তদ্রূপ অসংস্কৃত চিত্তে বিদ্যাংপ্রকাশের ত্রায় ক্ষণিক ব্রহ্মজ্ঞান উৎপন্ন হইলেও তাহা স্থিতিপদ লাভ করে না বা স্থায়ী হয় না। সুতরাং তদ্বারা ফলের প্রত্যাশা হ্রাশ্যমাত্র।

বস্তুভেদে সংস্কারের প্রকারভেদ অবশ্যস্তাবী। চিত্ত তাত্ত্বকাংশাদিনির্মিত জব্য নহে, উহা ভিন্নপ্রকার বস্তু, তাহার সংস্কারও ভিন্নপ্রকার হইবে, ইহাতে বিশ্বয়ের বিষয় কিছুই নাই। তাত্ত্বকাংশাদিনির্মিত জব্য অম্মাদি-সংযোগে, বস্তাদি ক্ষারাদিসংযোগে, জল কতকফল বা যন্ত্রযোগে, দেহ মুজ্জলাদিসংযোগে, গৃহাদি পরিমার্জন ও উপলপনাদি দ্বারা, ভূমি কর্ষণ, মদৌকরণ এবং আবর্জ্জনার পরিবর্জন দ্বারা সংস্কৃত হয়। সেইরূপ চিত্তও নিত্যনৈমিত্তিককর্ম্মামুষ্ঠান এবং সগুণব্রহ্মোপাসনাদি দ্বারা সংস্কৃত হইবে, ইহাতে বিশ্বিত হইবার কারণ নাই। এমন ধর্ম্ম নাই, যে ধর্ম্মে নিত্য-নৈমিত্তিক কর্ম্ম এবং উপাসনা উপদিষ্ট হয় নাই। সকল ধর্ম্মবাদীদিগেরই অন্তঃস্থিত নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্ম এবং উপাসনা আছে। ধর্ম্মভেদে বা মতভেদে

তাহার প্রকারভেদ আছে, এইমাত্র বিশেষ। কোন মতে প্রত্যহ ত্রিকালে সন্ধ্যোপাসনা এবং ঈশ্বরের ধ্যানাদি করিতে হয়। কোন মতে প্রতিদিন নির্দিষ্ট পাঁচ সময়ে ঈশ্বরের আরাধনা করিতে হয়। কোন মতে পরমেশ্বরের ধন্যবাদ করিতে হয়, কোন মতে বা সপ্তাহে একদিন ধর্মমন্দিরে যাইতে হয়। কোন মতে জনসংবাদবিবর্জিত পবিত্র স্থানে পবিত্র আসনে আসীন হইয়া ভগবানের আরাধনা করিতে হয়। কোন মতে জনসঙ্কুল সভাতে বেত্রাসনে সমাসীন হইয়া ভগবদমুখ্যান ও ধর্মসঙ্কীর্ণ করিতে হয়। কোন মতে ঘৃতপ্রদীপ, ঘোড়াশ্রাদ্ধ ধূপ ও শঙ্খঘণ্টার বিকট ধ্বনি উপাসনার অঙ্গ, কোন মতে বৈজ্ঞানিক আলোক, লেভেণ্ডারের গন্ধ, অর্গান বা হারমোনিয়মের মধুর ধ্বনি উপাসনার অঙ্গ। ফলত উপাসকমাত্রেরই অভিলষিত বস্তু আরাধাদেবতাকে সমর্পণ করিতে একান্ত অভিলাষী। এইরূপ প্রচুর প্রকারভেদ বা মতভেদ থাকিলেও সকল ধর্মের উদ্দেশ্যগত ভেদ অল্পই আছে। সকল মতেই পারলৌকিক উপকার এবং ঐহিক পবিত্রতা সম্পাদনের জন্ত ধর্মামুষ্ঠানের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। ঐহিক পবিত্রতা বলিতে দৈহিক নিষ্পলতামাত্র বুঝিলে ভুল বুঝা হইবে। কেন না, দৈহিক-নিষ্পলতা-সম্পাদনের পক্ষে ধর্ম অপেক্ষা সাবান অধিক উপযোগী হইতে পারে। ঐহিক পবিত্রতা বলিতে চিত্তের নিষ্পলতা বা ভাবশুদ্ধি বুঝিতে হইবে। কেন না, বাহ্যশৌচ অপেক্ষা আভ্যন্তরশৌচ সমধিক অভিযুক্ত। স্মৃতিকারেয়া বলিয়াছেন—

শৌচং তু দ্বিবিধং প্রোক্তং বাহ্যভ্যন্তরস্বত্বাৎ ।

মুচ্ছলাভ্যাং স্মৃতং বাহ্যং ভাবশুদ্ধিস্তথাগুণম্ ॥

গঙ্গাতোয়েন কৃৎস্নেন মৃদারৈশ্চ নগোপমৈঃ ।

আমৃত্যোঃ স্নাতকশ্চৈব ভাবহৃষ্টো ন শুধ্যতি ॥

অর্থাৎ শৌচ দুইপ্রকার—বাহ্য ও আভ্যন্তর। মৃত্তিকা ও জল দ্বারা বাহ্যশৌচ-সম্পাদন হয়, ভাবশুদ্ধি বা চিত্তশুদ্ধি আভ্যন্তরশৌচ। সমস্ত গঙ্গাজল এবং পর্জতপ্রমাণ মৃত্তিকাদ্বারা মৃত্যু পর্য্যন্ত স্নান করিলেও ভাবহৃষ্ট ব্যক্তি শুদ্ধ হয় না। ভাবশুদ্ধি বা চিত্তের নিষ্পলতা উত্তম শৌচ, এ বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না। জগতে সামান্য তাত্রকাংস্তাদির শৌচ বা পবিত্রতা বা

নির্মলতা সম্পাদনের উপায় রহিয়াছে, অথচ সমধিক উপাদেয় চিত্তনির্মলতার উপায় নাই, ইহা অশ্রদ্ধের কথা। সংস্কৃত, সংপ্রসঙ্গ, সদমুশীলন প্রভৃতি চিত্তনির্মলতার অগ্রতম উপায়। বিদ্বান্ এবং মূর্খ, ধর্মগ্রন্থের অমুশীলনকারী এবং উপভাসপাঠকের চিত্তের অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিলে ইহার প্রচুর প্রমাণ পাওয়া যায়। ধর্মগ্রন্থের অমুশীলন অপেক্ষা ধর্মামুষ্ঠান অবশ্যই অধিকতর প্রভাব বিস্তার করিতে সমর্থ হইবে, সন্দেহ নাই। কারণ, ধর্মামুষ্ঠান এবং ধর্মগ্রন্থের অমুশীলনে বিস্তর তারতম্য। ধর্মামুষ্ঠান এবং ঈশ্বরারাদনা চিত্তের নির্মলতাসম্পাদন করিতে অক্ষম, ইহা কল্পনা করিতে যাওয়াও অসঙ্গত। এ বিষয়ে সমস্ত ধর্মাবলম্বীদিগকে নিঃশিংশেষে সাক্ষিকপে আহ্বান করা যাইতে পারে। ধর্মাচরণ এবং ভগবদারাদনা দ্বারা চিত্তের প্রশাদলাভ হয়, ইহা তাঁহারা একবাক্যে বলিবেন। যদি তাহাই হইল, তবে শাস্ত্রোক্ত নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অমুষ্ঠান প্রভৃতি দ্বারা চিত্তের নির্মলতাসম্পাদন হইবে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কি কারণ থাকিতে পারে। যিনি যে পরিমাণে ধার্মিক, তাঁহার সেই পরিমাণে চিত্তের পবিত্রতা বা সংযম স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং ইহা প্রমাণ করিবার অস্ত্র বাগাড়ম্বর নিষ্পয়োজন।

কোন কোন ধর্মপ্রচারকের মতে হিন্দুরা জড়োপাসক ও পৌত্তলিক। হিন্দুরা অগ্নি, জল, সূর্য্য প্রভৃতি জড়পদার্থের উপাসনা করে এবং প্রতিমাপূজা করে। সুতরাং হিন্দুধর্ম নিকৃষ্ট ধর্ম বা ধর্মই নহে। আত্মারাম সরকারের কিঞ্চিৎ নিগ্রহ না করিলে যেমন বাজীকরদিগের বাজী করা হয় না, সেইরূপ হিন্দুধর্মের কিঞ্চিৎ দোষকীর্তন না করিলে এই শ্রেণীর ধর্মপ্রচারকদিগের ধর্মপ্রচার হয় না। হিন্দুধর্ম এই শ্রেণীর ধর্মপ্রচারকদিগের পক্ষে আত্মারাম সরকার। তাহা হউক। বাজীকরেরা আত্মারাম সরকারের নিগ্রহ করিয়া প্রকারান্তরে যেমন তাহার উৎকর্ষ প্রমাণিত করে, এই শ্রেণীর ধর্মপ্রচারকেরাও সেইরূপ হিন্দুধর্মের দোষকীর্তন করিয়া অজ্ঞাতভাবে হিন্দুধর্মের উৎকর্ষ প্রতিপন্ন করিতেছেন।

হিন্দুধর্ম ন গণ্য হইলে তাহার বিরুদ্ধে সমরঘোষণা হইত না।

বীরগণ সিংহবধ করিবার জন্ত লাগায়িত হন, এবং তাহা পৌরুষের কার্য বলিয়া ভাবেন,—ক্ষুদ্র প্রাণীদিগের বিরুদ্ধে অস্ত্র উত্তোলন করা অবশ্যকর বিবেচনা করেন। পাষণ্ডের বিনাশের জন্ত লোষ্ট্র নিক্ষিপ্ত হইলে তদ্বারা পাষণ্ডের বিনাশ হয় না, নিক্ষিপ্ত লোষ্ট্রই শতখণ্ডে বিভক্ত হইয়া বিনষ্ট হয়। অনেক ধর্ম্ম সময়ে সময়ে হিন্দুধর্ম্মের বিরুদ্ধে দণ্ডায়মান হইয়াছে এবং হিন্দুধর্ম্মকে বিলীন করিতে না পারিয়া তাহার সংঘর্ষে স্বয়ং বিলীন হইয়াছে, ইহা ঐতিহাসিকদিগের অবিদিত নাই। সে যাহা হউক, যাহারা শাস্ত্রের প্রকৃত সিদ্ধান্ত অবগত নহেন, তুর্ভাগ্যক্রমে তাঁহারা শাস্ত্রের সমালোচক। সুতরাং “হিন্দুরা জড়োপাসক” ইত্যাদি অদ্ভুত সিদ্ধান্তের কল্পনা হইবে, ইহাতে বিশ্বাসের বিষয় কিছুই নাই। হিন্দুদিগের ধর্ম্মানুষ্ঠানে যে সকল মন্ত্র ব্যবহৃত হয়, তাহার অর্থের প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, অনাদি অনন্ত অদ্বিতীয় পরমেশ্বরের মাহাত্ম্যের অনুস্মরণ এবং তাঁহার নিকট ঐহিক-পারজিক-মঙ্গলকামনাই তৎসমস্তের প্রধান লক্ষ্য। হিন্দুরা জানেন যে, অগ্নিজলাদি জড়পদার্থ। হিন্দুরা জানেন যে, অগ্নিজলাদির অভিমানিনী দেবতা আছেন। হিন্দুরা জানেন যে, এক অনাদি অনন্ত পরমেশ্বর অগ্নিজলাদি সমস্ত পদার্থে অন্তর্ধামিক্রমে বিরাজমান আছেন। ইহা কল্পনা নহে, ইহা শাস্ত্রীয় সিদ্ধান্ত। হিন্দুরা অগ্নিজলাদির অন্তর্ধামী সেই মহাপুরুষের উপাসনা করেন, অগ্নিজলাদি জড়পদার্থের উপাসনা করেন না। যদি তর্কমুখে স্বীকার করিয়া লওয়া যায় যে, হিন্দুরা অগ্নিজল প্রভৃতি জড়পদার্থেরই উপাসনা করেন, তাহা হইলেও জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, হিন্দুরা অগ্নিজলাদি জড়পদার্থকে জড়পদার্থ ভাবিয়াই তাহার উপাসনা করেন, কি জড়পদার্থকে পরমেশ্বর ভাবিয়া তাঁহার উপাসনা করেন? অবশ্যই তাঁহারা জড়পদার্থকে জড়পদার্থ-জ্ঞানে উপাসনা করেন না, ঈশ্বরজ্ঞানে উপাসনা করিয়া থাকেন, এ বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। যদি তাহাই হইল, তবে ঈশ্বরজ্ঞানে প্রণবোপাসনার ঋণ ঈশ্বরজ্ঞানে অগ্নিজলপ্রতিমাদির উপাসনাও প্রতীকোপাসনা বলিয়া আখ্যাত হইবে। সর্বব্যাপী পরমেশ্বর অগ্নিজল প্রভৃতি জড়পদার্থে এবং প্রতিমাতে সর্বত্র সমভাবে বিরাজমান। সুতরাং অগ্নিজলাদিতে

এবং প্রতিমাতে তাঁহার উপাসনা কেন হইতে পারিবে না, হইলে কেনই বা দোষ হইবে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। সাধারণের অবগতির জন্ত এইখানে বলিয়া রাখা ভাল যে, খৃষ্টধর্মাবলম্বীদের মধ্যে সাকারবাদীর অভাব নাই। খৃষ্টীয়দর্শনের সর্বপ্রধান পূর্বাচার্য্য টার্টুলিয়ান্ ঈশ্বরের সাকারত্ব সমর্থন করিতে যাইয়া লিখিয়াছেন—“ইন্দ্রিয়গুলি প্রতারণা করে না; যাহা বাস্তব, তাহা শরীরী। ঈশ্বরের শরীরিত্ব তাঁহার মাহাত্ম্যের খর্ব্বতা করে না, জীবাত্মা শরীরী হইলেও জীবাত্মার অমরত্বের বাধা হয় না। পরমাত্মা অতি পবিত্র সমুজ্জল বায়বপদার্থ, সর্ববিস্তৃত। যাহা অশরীরী, তাহার সত্যই নাই। যদিও ঈশ্বর আত্মপদার্থ (অজড়পদার্থ), তথাপি ঈশ্বর সাকার (শরীরী), ইহা কে অস্বীকার করিবে? আত্মারও তাহার নিজপদার্থের অস্থায়ী শরীর আছে, উহা উহার নিজের রূপে সাকার। জীবাত্মা মনুষ্যরূপী, সেই রূপ ইহার জড়শরীরের অনুরূপ; কেবল বিশেষ এই যে, উহা স্থল, স্বচ্ছ এবং আকাশধর্মী (বায়ব)। শরীরী না হইলে জীবাত্মা উহার জড়শরীরের দ্বারা কিরূপে উদ্ভূক্ত (অনুপ্রাণিত) হইয়া থাকে এবং কিরূপেই বা জড়শরীরের অভ্যন্তরে থাকিয়া জড়শরীরের সাহায্যে গৃহীত হয় ও কষ্টভোগ করে?”* আমাদের

* “The senses deceive not : all that is real is body. The corporeality of God does not, however, detract from his sublimity, nor that of the soul from its immortality. Everything that is, is body after its kind. The Deity is a very pure luminous air, diffused everywhere. What is not body is nothing. Who shall deny that God is body, though he is spirit? A spirit is a body of its own kind, in its own form. The soul has the human form, the same as its body, only it is delicate, clear and ethereal. Unless it were corporeal, how could it be affected by the body, be able to suffer or be nourished within the body?” An extract from the writings of Quintus Septimius Florens Tertullians the earliest and after Augustine the greatest of the ancient church writers whose activity as a christian falls between 190—220 A. D.

শাস্ত্রকারদের মতে ব্রহ্মাণ্ডের স্থূল হইতে সূক্ষ্মতম পদার্থে সর্বব্যাপী পরমেশ্বর অধিষ্ঠিত রহিয়াছেন। সমস্ত বস্তুই বিরাড়রূপী পরমপুরুষের অংশ। সমস্ত বস্তুই পরমাত্মার শরীর, ইহা অন্তর্যামিত্রাক্ষণে স্পষ্টভাষায় বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে যে-কোন পদার্থ তাঁহার উপাসনার আলম্বন-রূপে পরিগৃহীত হইতে পারে। সাক্ষাৎসম্বন্ধে নিরাকারের উপাসনাও হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহার অধিকারী নিতান্ত বিরল। পক্ষান্তরে, নিরাকারের জ্ঞান সাকারেরও উপাসনা হইতে পারে এবং তাহা অপেক্ষা-কৃত সূক্ষ্মাধা। পরমেশ্বর নিরাকার হইলেও আকারপরিগ্রহ করেন। প্রদীয়মান হবির গন্ধাদিদ্বারা উদ্ভিষ্ট দেবতার ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পরিতৃপ্তি হওয়ার প্রার্থনা বৈদিকমন্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায়। স্মৃতিরূপ সাকার উপাসনায় প্রবেশ হইবার কোন কারণ নাই। বর্তমান খৃষ্টীয়শতাব্দীর লেখকচূড়ামণি খ্যাকারেও একরূপ প্রবেশভাব দূর করিতে উপদেশ দিয়াছেন।* যেক্রপেই হউক, ঈশ্বরে চিন্তনসমাধান করিলেই তাঁহার উপাসনা করা হয়। প্রতীকোপাসনা কিন্তু নিরাকারেরই উপাসনা। নিরাকারের সাক্ষাৎ উপাসনা সকলের পক্ষে সম্ভবে না বলিয়া কোন-একটি আলম্বনে প্রতীকোপাসনা বিহিত হইয়াছে। বিস্তীর্ণ ভূমণ্ডলের তথা অবগত হওয়া বালকের পক্ষে দুষ্কর। শিক্ষকের উপদেশানুসারে ক্ষুদ্র গোলকে বা পটে চিন্তনসমাধান করিলে অপেক্ষাকৃত অল্পায়াসে বালক বিস্তীর্ণ ভূমণ্ডলের তত্ত্ব অবগত হইতে পারে। তদ্রূপ আচার্য্যের উপদেশানুসারে পরিচ্ছিন্ন প্রতীমাভিত্তিক চিন্তনসমাধান করিলে সাধক অপরচ্ছিন্ন পরমপুরুষের তত্ত্ব অবগত হইতে সক্ষম হন।

চিন্ময়স্তাবিতীয়স্ত নিষ্কলস্তাশরীরিণঃ ।

উপাসকানাং কার্য্যার্থং ব্রহ্মণো রূপকল্পনা ॥

*“You who can smash the idols do so with a good courage, but do not be too fierce with the idolaters,—they worship the best thing they know.”

W. M. THACKERAY,

BI EDITION VOL. II. P. 446.

এই ঋষিবাক্য দেখিয়া কেহ কেহ বলেন যে, ব্রহ্মের কোন রূপ নাই, তাঁহার আকার মনুষ্যের কল্পিত। তর্কমুখে এ কথা স্বীকার করিয়া লইলেও ইহাতে কি দোষ হয়, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। কারণ, ব্রহ্ম সর্বব্যাপী। সর্বত্র সমানভাবে তাঁহার অধিষ্ঠান আছে। ভক্তপরি-কল্পিত রূপে তাঁহার অধিষ্ঠান না থাকার কোন হেতু নাই। বস্তুগত্যা কিন্তু “ব্রহ্মণো রূপকল্পনা”—ইহার অর্থ অন্তরূপ। “ব্রহ্মণঃ” এই ষষ্ঠী বিভক্তি কর্তৃকারকে সমুৎপন্ন হইয়াছে। উহার অর্থ সম্বন্ধমাত্র নহে। কেন না, রূপকল্পনার কর্তার নির্দেশ অবশ্য অপেক্ষিত। তাহা হইলে ঋষিবাক্যটিঃ এইরূপ অর্থ হইতেছে যে, চিন্ময়, অদ্বিতীয়, নিরংশ ও অশরীরী ব্রহ্ম উপাসকদিগের কার্যের জন্ত রূপের সৃষ্টি করিয়াছেন। এইরূপ বাক্যঃ হইলে কাহার রূপ সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহা বুঝিতে বাকি থাকে না। জ্ঞেয় যে নিজের রূপ নিজে সৃষ্টি করিয়াছেন, ইহা ভগবান্ নিজেই বলিয়াছেন—

মায়া ছেবা ময়া সৃষ্টা যন্মাং পশুসি নারদ।

সর্বভূতশুণৈর্মুক্তং মৈবং মাং দ্রষ্টুমর্হসি ॥

হে নারদ, তুমি যে আমাকে দেখিতেছ, এ মায়া আমিই সৃষ্টি করিয়াছি। তাহা না হইলে শুণাতীত আমাকে এরূপ দেখিতে পাইতে না। লোকের উপকারের জন্ত ভগবান্ মায়িকশরীর পরিগ্রহ করেন—ইহা ভগবদগীতায় স্পষ্টভাবে বলা হইয়াছে। ইহাও বলা হইয়াছে যে, ভক্ত শ্রদ্ধাপূর্বক যে শরীর অর্চনা করিতে ইচ্ছা করেন, ভগবান্ তদ্বিষয়ে তাঁহার অচলা শ্রদ্ধা বিধান করিয়া থাকেন। শ্রুতি স্বয়ং বলিয়াছেন—“স একথা ভবতি বিধা ভবতি”, ইত্যাদি।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রণবাদি বস্তুগত্যা ব্রহ্ম নহে। যাহা ব্রহ্ম নহে, ব্রহ্মবুদ্ধিতে তাহার উপাসনা করিলে ফলপ্রাপ্তির প্রত্যাশা কার্য্যকরী হইতে পারে না। কেন না, প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রম। ভ্রমজ্ঞানে ফললাভ অসম্ভব। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রম বটে, কিন্তু ভ্রম হইলেও তাহা ফলপ্রাপ্তির কারণ হইতে পারে। পঞ্চাশিবিম্বাতে ছালোক, পর্জন্ত, পৃথিবী, সূর্য ও জীর অগ্নিবুদ্ধিতে উপাসনা ও তাহা

ফলপর্যাবসায়িনী, ইহা শাস্ত্রে বিহিত হইয়াছে। ভ্রম দুইপ্রকার—সংবাদি-ভ্রম ও বিসংবাদি-ভ্রম। বিসংবাদিভ্রমস্থলে ফললাভের প্রত্যাশা নাই বটে, কিন্তু সংবাদিভ্রমস্থলে ফললাভ অসম্ভব নহে বা অবশ্যস্বাবী। বিসংবাদিভ্রম লোকপ্রসিদ্ধ। তদ্বিষয়ে উদাহরণ-উপস্থাপনের প্রয়োজন নাই। সংবাদিভ্রমের দুইএকটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। যে স্থলে অযথাবস্তুজ্ঞান অনুসারে প্রবৃত্ত হইলেও অভিলষিত-ফল-লাভ হয়, সে স্থলে ঐ অযথাবস্তুজ্ঞান ভ্রম হইলেও সংবাদিভ্রম। পবিত্রতালাভের জন্ত গঙ্গাজলভ্রমে গোদাবরীজল স্পর্শ করিলে পবিত্রতালাভ হয়। এ স্থলে গোদাবরীজলে গঙ্গাজলজ্ঞান ভ্রম। এই ভ্রমানুসারে প্রবৃত্ত হইলেও পবিত্রতারূপ-ফল-লাভ হইয়াছে। কেন না, গঙ্গাজলের ছায় গোদাবরীজলও পবিত্রতাজনক। অতএব উহা সংবাদিভ্রম। বাপ্পে ধূমভ্রম হইয়া বহির অসুমান করা হইয়াছে। তথায় যাইয়া যদি দৈবাৎ বহি পাওয়া যায়, তবে উহা সংবাদিভ্রম বলিয়া পরিগণিত হইবে। গৃহমধ্যস্থ দীপের প্রভা ছিদ্রপথে বহির্দেশে বর্তুলাকারে পতিত হইয়াছে। গৃহাস্তরস্থিত মণির প্রভাও ঐরূপ বহির্দেশে বর্তুলাকারে পতিত হইয়াছে। দূর হইতে এই প্রভাব্য দর্শন করিয়া দর্শকদ্বয়ের মণিভ্রম হইয়াছে। মণিলাভের অভিলাষে দর্শকদ্বয় ধাবমান হইলে প্রথম দর্শকের অর্থাৎ প্রদীপপ্রভাতে যাহার মণিভ্রম হইয়াছে, তাহার মণিলাভ হইবে না। দ্বিতীয় দর্শকের অর্থাৎ মণিপ্রভাতে যাহার মণিভ্রম হইয়াছে, তাহার মণিলাভ অবশ্যস্বাবী। কেন না, মণিপ্রভার সহিত মণির নিকট-সম্বন্ধ। এস্থলে উভয় দর্শক ভ্রান্ত, সন্দেহ নাই। কিন্তু প্রথম দর্শকের ভ্রম বিসংবাদী, দ্বিতীয় দর্শকের ভ্রম সংবাদী। এইজন্ত প্রথম দর্শক ফল-লাভে বঞ্চিত, দ্বিতীয় দর্শক ফললাভে প্রফুল্ল। সেইরূপ প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রান্ত্যক হইলেও উহা সংবাদিভ্রম বলিয়া ফললাভের প্রতি কোনরূপ সন্দেহ হইতে পারে না।

সাকার উপাসনা মূঢ়ব্যক্তির জন্ত, পণ্ডিতের জন্ত নহে, এই বলিয়া সাকার উপাসনা বা প্রতীকোপাসনার হেয়ত্বপ্রতিপাদন শুনিতে ভাল শুনা য় বটে, কিন্তু জিজ্ঞাসা করি যে, প্রকৃত বিষয়ে কাহাকে পণ্ডিত বলা যাইবে? রাশিরাশি-গ্রন্থ-অধ্যয়ন, তর্কশক্তি বা বক্তৃতার ক্ষমতা

অধ্যাত্মরাজ্যে পণ্ডিত হওয়া যায় না। তাদৃশ ব্যক্তিও অধ্যাত্মবিষয়ে মুঢ় বলিয়াই পরিগণিত হইবার যোগ্য। ব্রহ্মজ্ঞানী ব্যক্তিই অধ্যাত্ম-বিষয়ে পণ্ডিতপদবাচ্য হইতে পারেন। শাস্ত্রজ্ঞান পাণ্ডিত্য নহে, ব্রহ্মজ্ঞান পাণ্ডিত্য, ইহা বৃহদারণ্যক উপনিষদে উক্ত হইয়াছে। কিরূপ ব্যক্তি ব্রহ্মজ্ঞানের অধিকারী, এস্থলে তাহা স্মরণ করা উচিত। বলা বাহুল্য যে, সাকারোপাসনাদ্বারা চিত্তের একাগ্রতাসম্পাদন না হইলে সাক্ষাৎসম্বন্ধে নিরাকারের উপাসনা হইতে পারে না। নিগূর্ণ বা নিরাকারের উপাসনা সকলের পক্ষে সম্ভবপর নয় বলিয়াই ঐহারা নিগূর্ণ বা নিরাকার ব্রহ্মের উপাসনা করিয়া থাকেন, তাঁহারাও ব্রহ্মকে দয়াময়, মঙ্গলময়, শান্তিময়, জ্ঞানবান, জ্ঞানকর্তা প্রভৃতি বিশেষণে অভিহিত করেন, এবং নিরাকার পরব্রহ্মের সিংহাসন, চরণকমল, প্রসন্ন বদন, শাস্তিময় ক্রোড় ও সমস্ত কার্যে তাঁহার মঙ্গলময় হস্ত দেখিতে পান। ইহা তাঁহাদের পক্ষে দোষের কথা নহে। নিরাকার ব্রহ্মের ধ্যান বা উপাসনা সাধারণের পক্ষে অসম্ভব বলিয়াই তাঁহারা অজ্ঞাতভাবে কোনরূপ কল্পিত আকার অবলম্বন করিতে বাধ্য হন। কিন্তু তাঁহারা যে সাকারোপাসক বা প্রতীকোপাসকদিগকে নিন্দা বা উপহাস করেন, ইহা মন্দ কৌতুক নহে।

প্রকৃত ব্রহ্মবেত্তার পক্ষে ভোগবিলাস ক্ষতিকর না হইলেও সাধকের পক্ষে তাহা যথেষ্ট ক্ষতিকর। আমি ব্রহ্মবেত্তা, এইরূপ বলা বা বিবেচনা করা অনায়াসসাধ্য বটে। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মবেত্তা হওয়া অনায়াসসাধ্য নহে। তাহাতে কঠোর সংযম এবং সাধনার অপেক্ষা আছে,—আদরপূর্বক দীর্ঘকাল অলুণীলনের অপেক্ষা আছে। “রুইমাছের ঝোল, কামিনীর কোল, হরিহরি বোল”—এ নীতি প্রশস্ত নহে। সে বড় বিষম ঠাই। ভক্ত রামপ্রসাদ যথার্থ বলিয়াছেন,—“মন তেবেছ কপটভক্তি করে’ পুরাইবে আশা। লবে কড়ার কড়া তত্ত্ব কড়া এড়াবে না রতিমাষা।” মোক্ষ অনায়াসলভ্য বস্তু নহে যে, পূর্ণমাত্রায় ভোগবিলাস চলিবে, অথচ মোক্ষলাভ হইবে। তাহা হইলে সাধু মহাত্মারা মোক্ষ বা পরমপদ লাভের জন্ত ভোগবিলাস পরিত্যাগপূর্বক কঠোর তপস্যায় নিরত হইতেন না। সকল ধর্মেই প্রকৃত ধার্মিকেরা অল্পবিস্তর সংযমী। শাস্ত্র বলেন—

যত্রাস্তি ভোগবাহুলাং তত্র মোক্ষস্ত কা কথা ।

অর্থাৎ যেখানে ভোগের বাহুলায় রহিয়াছে, তথায় মোক্ষের কথাও হইতে পারে না । শাস্ত্রকার এবং প্রকৃত ধার্মিকদিগকে বোকা বলা সহজ বটে, কিন্তু ভোগবাহুল্যে অবশ্রুতাবী চিত্তবিক্ষেপের নিবারণ করা সহজ নহে, বরং অসম্ভব । শ্রুতি বলিয়াছেন—

তপসা ব্রহ্ম বিজিজ্ঞাসস্ব ।

তপস্তাধারা ব্রহ্মকে জানিতে ইচ্ছা কর ।

নাবিরতো হৃশ্চরিতান্নাশাস্তো নাসমাহিতঃ ।

নাশান্তমানসো বাপি প্রজ্ঞানেনৈনমাপুয়াৎ ॥

যিনি হৃশ্চরিত্র হইতে বিরত হন নাই, যিনি ইন্দ্রিয়লৌল্য হইতে উপরত হন নাই, যিনি বিক্ষিপ্তচিত্ত, যিনি ফলকামী, তিনি প্রজ্ঞানদ্বারা আত্মাকে প্রাপ্ত হন না ।

যদা সর্বে প্রমুচ্যন্তে কামা যেহস্ত হৃদি শ্রিতাঃ ।

অথ মর্ত্যোহমৃতো ভবত্যত্র ব্রহ্ম সমমুতে ॥

যখন হৃদয়স্থিত সমস্ত কামনা বিলীর্ণ হয়, তখন মরণধর্ম্মা মনুষ্য অমৃত হয়, অর্থাৎ মোক্ষলাভ করে । ইত্যাদি ।

বিলাসীদিগের পক্ষে পরমার্থতত্ত্ব অবগত হওয়া ত দূরের কথা, শাস্ত্র-তত্ত্ব অবগত হওয়াও তাহাদের পক্ষে স্কলভ নহে বা অস্তরায়সঙ্কুল । এইজন্ত ছাত্রদিগের পক্ষে ব্রহ্মচর্য্য বিহিত হইয়াছে । তাহাতে ভোগ-বাহুলা নিবারিত এবং সংযম অভ্যস্ত হয় । একটি প্রামাণিক গাথা আছে যে—

অহেরিব গণাভীতো মিষ্টান্নাচ্চ বিবাদিব ।

রাক্ষসীভ্য ইব জীভ্যঃ স বিভ্রামধিগচ্ছতি ॥

অর্থাৎ যে জনতাকে সর্পের ভ্রায়, মিষ্টান্নকে বিষের ভ্রায়, জীদিগকে রাক্ষসীর ভ্রায় ভয় করে, তাহার বিভ্রালাভ হয় । প্রবাদ আছে যে, নবদ্বীপনিবাসী নবাবজায়ের প্রসিদ্ধ টাকাকার পূজ্যপাদ মথুরানাথ তর্ক-বাগীশের সাংসারিক অবস্থা নিতান্তই শোচনীয় ছিল । তাঁহার নৈতিক আহার অতি সামান্য উপকরণে সম্পন্ন হইত । লবণ ও তৈল তন্মধ্যে

প্রধান ছিল। কোনক্রমে তাঁহার ভোজনের অবস্থা রাজার কর্ণগত হইলে তিনি তাঁহার ভোজনোপযোগী দ্রব্যের ব্যবস্থা করিয়া দিলেন। রাজ্যদেশে এক মুদী তাঁহার অজ্ঞাতে প্রতিদিন প্রাতঃকালে রাজনির্দিষ্ট দ্রব্য তাঁহার গৃহে পৌছাইয়া দিত। রাজানুগ্রহে তিনি উপাদেয় খাদ্য ভোজন করিতে লাগিলেন বটে, কিন্তু তিনি শাস্ত্রচিন্তায় এত নিমগ্ন ছিলেন যে, সে বিষয়ে কিছুমাত্র প্রণিধান করিতে পারিলেন না। আহারের সময় পত্নী যাহা উপস্থিত করেন, তাহাই ভোজন করেন মাত্র। কিছুদিন পরে তিনি বুঝিতে পারিলেন যে, পূর্বের জটিল বিষয়সকল যেরূপ অল্পসময়ে মীমাংসিত হইত, এখন আর তাহা হইতেছে না। একএকটি জটিলবিষয় মীমাংসা করিতে অপেক্ষাকৃত অধিক সময় ব্যয় হইতেছে। বুঝিতে পারিলেন বটে, কিন্তু তাহার কারণনির্ণয় করিতে পারিলেন না। মাসান্তে তুলনা করিয়া দেখিলেন যে, পূর্বের এক মাসে ষেপরিমাণ টাকা রচিত হইত, সে মাসে তদপেক্ষা অনেক কম রচিত হইয়াছে। ইহাতে তিনি নিতান্ত দুঃখিত হইলেন। তখন তাঁহার প্রণিধান হইল। তিনি বিবেচনা করিলেন যে, সাধারণ খাদ্য অপেক্ষা উপাদেয় খাদ্য অধিক ভোজন করা যায়। গুরু-ভোজনে আলম্বাদি উপস্থিত হইয়া শাস্ত্রচিন্তার অন্তরায় সম্পাদন করে। ফলত ভোগবিলাস ও ধর্মতত্ত্বচিন্তা তমঃপ্রকাশের ন্যায় পরস্পর বিরুদ্ধ। ভবিষ্যদর্শী মহর্ষি বলিয়াছেন—

সর্বের ব্রহ্ম বদিস্থস্তি বর্তমানে কলৌ যুগে।

নানুতিষ্ঠন্তি মৈত্রেয় শিন্দোদরপরায়ণাঃ ॥

অর্থাৎ হে মৈত্রেয়, কলিযুগে সকলেই ব্রহ্ম বলিবে, কিন্তু উদরসেবা এবং কামোপভোগে সমাসক্ত হইয়া তাহারা অনুষ্ঠান করিবে না। মহর্ষি আরও বলিয়াছেন—

সাংসারিকস্থাসক্তং ব্রহ্মজ্ঞোহস্মীতিবাদিনম্।

কর্মব্রহ্মোত্তরভ্রষ্টং তং ত্যজেদন্ত্যজং যথা ॥

বাহারা সাংসারিক স্থখে আসক্ত, অথচ ‘আমি ব্রহ্মজ্ঞ’ এইরূপ বলে, তাহারা কর্ম ও ব্রহ্ম উভয় হইতে ভ্রষ্ট। অন্ত্যজের স্থায় তাহাদিগকে ত্যাগ করিবে। ব্রহ্মজ্ঞানের দুর্লভত্ব ভগবানও বলিয়াছেন—

মনুষ্যাণাং সহস্রেষু কশ্চিদ্যততি সিদ্ধয়ে ।

যততামপি সিদ্ধানাং কশ্চিন্মাং বেত্তি তত্বতঃ ॥

সহস্র মনুষ্যের মধ্যে কোন ব্যক্তি সিদ্ধির জন্ত যত্ন করে। যাহারা সিদ্ধির জন্ত যত্ন করে, তাহাদের সহস্রের মধ্যে কোন ব্যক্তি সিদ্ধি লাভ করে। সহস্র সিদ্ধের মধ্যে কোন ব্যক্তি আমাকে জানিতে পারে। যাহারা আমাকে জানিতে পারে, তাহাদের সহস্রের মধ্যে কোন ব্যক্তি ষথার্থরূপে আমাকে জানিতে সক্ষম হয়। সে যাহা হউক, জগতে যে-কিছু সৌন্দর্য্য, তাহা সেই পরমপুরুষের সৌন্দর্য্যের অংশমাত্র ; জগতে যে-কিছু আনন্দ, তাহা ব্রহ্মানন্দের কণামাত্র ; জগতে যে-কিছু শক্তি, তাহা সেই মহাশক্তির সামান্য অংশমাত্র। সেই মহাপুরুষ ক্রোধ, তৃষ্ণা, নিদ্রা, বুদ্ধি, তৃষ্টি, পুষ্টি, কাস্তি, দয়া ও ক্রমা প্রভৃতি নানারূপে সর্ব্বভূতে অবস্থিত। ইহা শাস্ত্রের উপদেশ। হিন্দু জ্ঞানেন, সামান্য ভূণের সামান্য স্পন্দনও সেই মহাশক্তির ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্রতম অংশ দ্বারা সংসাধিত হয়। জগতের অতি সামান্য বস্তুতেও সেই পরমপুরুষ অধিষ্ঠিত আছেন ; তিনি নাই, এমন স্থান বা বস্তু নাই। ঋতি বলিয়াছেন—

উপহর্যে গিরীণাং সঙ্গমে চ নদীনাম্ । ধিয়া বিপ্রো অজায়ত ।

পর্ব্বতপ্রান্তে নদীসঙ্গমে স্ততিশ্রবণের জন্ত ইন্দ্র প্রাহুর্ভূত হন। অর্থাৎ ভক্ত যেখানে ভক্তিভাবে তাঁহার আরাধনা করেন, সেইখানেই তাঁহার আবির্ভাব হয়। জলে-স্থলে-অন্তরিক্ষে সর্ব্বত্রই তিনি বিরাজমান, সর্ব্বত্রই তাঁহার আরাধনা হইতে পারে। পুষ্পদন্ত ষথার্থ বলিয়াছেন যে—

ত্বমর্কত্বং সোমত্বমসি পবনত্বং হতবহ-

ত্বমাপস্বং ব্যোম তম্ ধরণিরাত্মা ত্বমিতি চ ।

পরিচ্ছিন্নামেবং ত্বয়ি পরিণতা বিভ্রতি গিরং

ন বিদ্যন্তস্তত্বং বয়মিহ হি যত্বং ন ভবসি ॥

হে ভগবন্, তুমি অর্ক, তুমি চন্দ্র, তুমি বায়ু, তুমি অগ্নি, তুমি জল, তুমি আকাশ, তুমি পৃথিবী, তুমি আত্মা,—ভক্তবৃন্দ তোমার বিষয়ে এইরূপ পরিচ্ছিন্ন বাক্য বলিয়া থাকেন। আমরা কিন্তু ব্রহ্মাণ্ডে এমন পদার্থ জ্ঞানি না, যাহা তুমি নহ। পুষ্পদন্তের এই উক্তি সর্ব্বথা ঋতিমূলক। পরমেশ্বরের

বিরাড়রূপ শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে। ভগবদগীতার বিতৃতিযোগ ও বিশ্ব-রূপাধায়ে ভগবানের সর্বব্যাপিত্ব এবং সর্বময়ত্ব অভিহিত হইয়াছে। উপনিষদে ইহার সুস্পষ্ট উপদেশ দেখিতে পাওয়া যায়। বাহ্যলভয়ে তৎসমস্ত উদ্ধৃত হইল না। ফলত অগ্নিজলাদিতে সেই মহাশক্তির আবির্ভাব দেখিয়া আর্ষাসন্থান ভক্তিতাবে তদালম্বনে পরমপুরুষের আরাধনা করিয়া থাকেন। যাঁহারা উক্তরূপে ভগবানের উপাসনা করেন, তাঁহাদিগকে জড়োপাসক বলিয়া অভিহিত করা অভিজ্ঞতার উৎকৃষ্ট দৃষ্টান্ত বটে।

সে যাহা হউক, চিত্তশুদ্ধির আভ্যন্তরীণ উপায় উপাসনাদি, বাহ্য উপায় পবিত্র ভোজনাদি। শ্রুতি বলিয়াছেন, মন অন্নময়। এ বিষয়ে একটি সুন্দর আধ্যাত্মিক আছে। তাহার একাংশমাত্র প্রদর্শিত হইতেছে। উদালক, পুত্র ষ্বেতকেতুর নিকট বলিয়াছিলেন যে, মন অন্নময়, প্রাণ জলময় এবং বাক্য তেজোময়। মনের অন্নময়ত্ব ষ্বেতকেতুর হৃদয়ঙ্গম হইল না, তাহা উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিবার জন্ত পিতার নিকট তিনি প্রার্থনা করিলেন। পিতা বলিলেন যে, “হে প্রিয়দর্শন, পুরুষ বা মন ষোড়শকল অর্থাৎ ষোল কলা বা অংশে বিভক্ত। তুমি পঞ্চদশদিন আহার করিও না, কিন্তু ইচ্ছানুসারে জলপান করিও। কেন না, জলপান না করিলে জলময় প্রাণ বিচ্ছিন্ন হইতে পারে।” পিতার উপদেশ অনুসারে ষ্বেতকেতু পঞ্চদশদিন আহার করিলেন না। ষোড়শ দিনে পিতার নিকট উপস্থিত হইলে পিতা আজ্ঞা করিলেন যে, “তুমি যে সকল ঋক্, যজুঃ ও সাম অধ্যয়ন করিয়াছ, তাহা পাঠ কর।” ষ্বেতকেতু বলিলেন, “হে ভগবন, আমার কিছুই প্রতিভাত বা স্মৃতিপথে উদ্ভিত হইতেছে না।” উদালক বলিলেন যে, “প্রজ্জলিত মহাবহ্লির খণ্ডোতপ্রমাণ একটি ক্ষুদ্র অঙ্গার অবশিষ্ট থাকিলে যেমন তদ্বারা তদপেক্ষা অধিকপরিমিত দাহবস্ত্র দগ্ধ করা যায় না, সেইরূপ হে প্রিয়দর্শন, তুমি পঞ্চদশদিন আহার কর নাহি বলিয়া তোমার ষোল কলার পঞ্চদশ কলা ক্ষীণ হইয়াছে, একটিমাত্র কলা অবশিষ্ট রহিয়াছে। সেইজন্ত অধীত বেদ এখন তোমার স্মৃতিপথে উদ্ভিত হইতেছে না। ভোজন কর।” ষ্বেতকেতু ভোজন করিয়া পরিতৃপ্ত হইয়া পিতার নিকট উপস্থিত হইলেন।

তখন পিতা যাহা যাহা জিজ্ঞাসা করিলেন, শ্বেতকেতু তৎসমস্তের যথাযথ উত্তরপ্রদান করিতে পারিলেন। পিতা বলিলেন, “প্রজ্বলিত মহাবহ্নির অবশিষ্ট খণ্ডোতপরিমিত অঙ্গার তুণদ্বারা প্রজ্বলিত করিলে যেমন তদ্বারা বহু দাহবস্তু দগ্ধ করা যায়, সেইরূপ তোমার ষোল কলার এক কলা অবশিষ্ট ছিল, তাহা অঙ্গদ্বারা পরিপুষ্ট হইয়া প্রদীপ্ত হইয়াছে, সেইজ্ঞাত্ব এখন তুমি অদ্বীত বেদ স্মরণ করিতে সমর্থ হইতেছ।” এই উপায়ে মনের অল্পময়ত্ব শ্বেতকেতুর হৃদয়ঙ্গম হইল। ফলত অনশনক্রিষ্ট ব্যক্তির চিত্তক্ষুতি থাকে না, ভোজন করিলে চিত্তের ক্ষুতি হয়। অনাহারে শরীরের ক্ষয় এবং আহারে শরীরের পরিপুষ্টি, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং আহারের সহিত শরীর ও মনের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ। বাল্যাবস্থা অপেক্ষা যৌবনাবস্থায় শরীর পরিপুষ্ট ও পূর্ণতাপ্রাপ্ত হয়। যৌবনকালে মনের ক্ষুতি অতুলনীয়। বৃদ্ধাবস্থায় শরীরের ক্ষীণতার সঙ্গে সঙ্গে মনের ক্ষুতিরও ক্ষীণতা হইতে থাকে। ইহা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করা বাচালতামাত্র। পরিশ্রমে, এমন কি, সামান্য হস্তপদাদির সঞ্চালনেও শরীর আংশিক ক্ষীণ হয়, আহারদ্বারা তাহার পূরণ হইয়া থাকে। শরীরকে আহাৰ্য্যবস্তুর পরিণামবিশেষ বলিলে অসঙ্গত হইবে না। যদি তাহাই হইল, তবে আহাৰ্য্যবস্তুর বা তাহার গুণ শরীর ও মনের উপর স্বপ্রভাব বিস্তার করিবে, ইহা স্বাভাবিক। মাংস ও গলাভু প্রভৃতি উষ্ণবীৰ্য্য বস্তু আহার করিলে শরীর ও মনের উষ্ণতা, এবং ঘৃতহৃৎকাদি শিথিলবস্তু আহার করিলে শরীর ও মনের শিথিলতা হইবে, ইহাতে বিশ্বাসের বিষয় কিছু নাই। অক্ষায়-লবণাশন সমধিক প্রশস্ত। শরীর ও মনের ঐদৃশ পরিবর্তন এত অল্পে অল্পে সংসাধিত হয় যে, তাহা লক্ষ্য করা দুষ্কর। কিন্তু ঐরূপ পরিবর্তন হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই।

সাংখ্যাদিগণের মতে সত্ত্ব, রজ ও তমঃ, এই গুণত্রয় জগতের উপাদান। মনুষ্ণের শরীর ও মন গুণত্রয়ের পরিণাম বলিয়া ত্রিগুণাত্মক। কেবল মনুষ্ণের শরীর ও মন বলিয়া নহে, জল, বায়ু, ভূত্ব্য, পেয়, বসন, আসন, শয্যা, দি, সমস্তই ত্রিগুণাত্মক। এমন কি, জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি বৃত্তিগুলি ত্রিগুণাত্মক মনের পরিণাম, সুতরাং উহাও ত্রিগুণাত্মক। ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন তদস্তি পৃথিব্যাং বা দিবি দেবেষু বা পুনঃ ।

সত্ত্বং প্রকৃতিজৈমুক্তং বদেভিঃ শ্রান্তিভিঃশুণৈঃ ॥

অর্থাৎ মনুষ্যলোকে বা দেবলোকে এমন কিছু নাই, যাহা সত্ত্ব-রজ-ও-তমোগুণপরিমুক্ত। একমাত্র পুরুষ বা আত্মা গুণাতীত, তত্ত্বিন্ন সমস্ত বস্তুই গুণত্রয়ের পরিণাম। গুণত্রয়ের পরিণাম হইলেও সমস্ত বস্তুতে তুল্যরূপে গুণত্রয়ের অবস্থিতি নাই, বস্তুবিশেষে গুণবিশেষের উদ্ভব ও অভিভব হইয়া থাকে। রজঃপ্রধান ও তমঃপ্রধান বস্তুসকলের পরিবর্ত্তন এবং সত্ত্বপ্রধান বস্তুসকলের ব্যবহার শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। কেবল শরীরের নহে, প্রধানত ধর্মসাধনের উপকারী সর্ব্বদিক্কর আহার বিহিত, তাহার বিপরীত আহার নিষিদ্ধরূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে। রাজস ও তামস আহার না করিয়া সাত্বিক আহার করা সাধকের কর্তব্য। বিশ্লেষণপ্রণালী অনুসারে সমস্ত বস্তুর সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম অংশ বিশ্লিষ্ট করিতে পারা যায় বটে, কিন্তু কোন্ বস্তু সত্ত্বপ্রধান স্ততরাং সর্ব্বদিক্কর, কোন্ বস্তু রজোবদ্ধক, কোন্ বস্তুই বা তমোবদ্ধক, ইহা বর্ত্তমান বিশ্লেষণপ্রণালীদ্বারা স্থির করিতে পারা যায় না। কেন না, বর্ত্তমান বিশ্লেষণপ্রণালীর সত্ত্বাদি নির্ণয় করিবার ক্ষমতা নাই। তাহার জন্ত শাস্ত্রীয় উপদেশ শুনিতে হইবে। “আহার্য ও পেষ বস্তুর গুণানুসারে মানবপ্রকৃতির তারতম্য প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। ইহা প্রমাণ করিবার জন্ত অধিক দূরে যাইতে হইবে না। মনুপায়ীদিগের তাৎকালিক প্রকৃতি ও মনোভাবের প্রতি লক্ষ্য করিলে এ বিষয়ে সন্দেহ থাকিতে পারে না। বলিয়াছি যে, অত্যন্ত বস্তুর ভ্রায় শরীর ও মনও ত্রিগুণাত্মক এবং তাহাতেও গুণত্রয়ের তরতমভাব অপ্রতিহত। ব্রাহ্মণ সত্ত্বপ্রধান, তঁহার কার্য্য শমদমাদি। ক্ষত্রিয় সত্ত্বমিশ্ররজঃপ্রধান, তাহার কার্য্য যুদ্ধবিগ্রহাদি। এ বিষয়ে শাস্ত্রীয় দুইটি আখ্যায়িকার কিয়দংশ প্রদর্শিত হইতেছে। ছান্দোগ্য উপনিষদের একটি আখ্যায়িকায় শ্রুত হয় যে, সত্যাকাম বাল্যকালে পিতৃহীন হন। তিনি উপনীত হইবার অভিলাষে মাতার নিকট গোত্রের কথা জিজ্ঞাসা করিলেন। মাতা জ্বালা বলিলেন যে, “আমি যৌবনকালে তোমাকে লাভ করিয়াছি। তৎপরেই তোমার পিতা পরলোকে গমন করেন। আমি অতিথিপরিচর্য্যাদিকার্য্যে

নিতান্ত ব্যাপ্ততা থাকায় তোমার পিতার নিকট গোত্রের কথা জিজ্ঞাসা করিতে পারি নাই। আমার নাম জবালা, তোমার নাম সত্যকাম। অতএব জবালার পুত্র সত্যকাম বলিয়াই তুমি গুরুর নিকট আশ্বপরিচয় দিও।” সত্যকাম গৌতমের নিকট উপস্থিত হইয়া উপনীত হইবার প্রার্থনা জানাইলে গৌতম তাঁহার গোত্র জিজ্ঞাসা করেন। সত্যকাম বলিলেন যে, তিনি গোত্র জানেন না, তিনি জবালার পুত্র সত্যকাম, এইমাত্র জানেন। গৌতম বলিলেন, “নৈতদব্রাহ্মণো বিবক্তুমর্হতি”—ব্রাহ্মণ না হইলে এরূপ সরল কথা বলিতে পারে না। মহাভারতে কথিত হইয়াছে যে, ব্রাহ্মণ বলিয়া পরিচয় দিয়া কর্ণ পরশুরামের নিকট ধনুর্বিদ্যা শিক্ষা করিতেছিলেন। একদিন কর্ণের উরুদেশে মস্তকস্থাপন করিয়া পরশুরাম নিদ্রিত হন। ইত্যবসরে একটি সামুদ্রকীট কর্ণের উরুদেশের থানিকটা মাংস তুলিয়া লয়। কর্ণ তাহাতে কিছুমাত্র বিচলিত হইলেন না ; যেমন ছিলেন, তেমনই থাকিলেন। নিদ্রাভঙ্গান্তে সমস্ত অবগত হইয়া পরশুরাম কর্ণকে বলিলেন, “তুমি নিশ্চয় ক্ষত্রিয়, কখনও ব্রাহ্মণ নহ। ব্রাহ্মণ শীতোষ্ণাদি হৃদয় সহিতে পারে, ক্ষতঘাতনা সহিতে পারে না।” মহাভারতের স্থলান্তরে উক্ত হইয়াছে যে, ব্রাহ্মণের হৃদয় নবনীতের স্থায় কোমল, বাক্য ক্ষুর-ধারার স্থায় তীক্ষ্ণ। ক্ষত্রিয়ের ইহা সম্পূর্ণ বিপরীত। অর্থাৎ ক্ষত্রিয়ের হৃদয় ক্ষুরধারার স্থায় তীক্ষ্ণ, বাক্য নবনীতের স্থায় কোমল। ঈদৃশ স্বভাব-বৈলক্ষণ্য বিনা কারণে হয় না। গবাস্থাদির ও মহুঘের শরীর শুক্রশোণিত-রূপ উপাদানে নিৰ্ম্মিত হইলেও গবাস্থাদির শুক্রশোণিত এবং মহুঘের শুক্রশোণিতে যেমন বৈলক্ষণ্য আছে বলিয়া গবাস্থাদির শুক্রশোণিতে মহুঘ এবং মহুঘশুক্রশোণিতে গবাস্থাদির উৎপত্তি হয় না, সেইরূপ ভিন্ন ভিন্ন মহুঘের শুক্রশোণিতেও স্খাদিগুণের ভারতম্য আছে এবং তজ্জন্ত ব্রাহ্মণ-ক্ষত্রিয়াদি ভেদ হইবে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। বাহ্যার্য্যে জাতিভেদ মানেন না, কার্য্যত তাঁহাদের মধ্যেও জাতিভেদ দেখিতে পাওয়া যায়, ইহা অভিজ্ঞদিগের অপরিজ্ঞাত নহে। শরীরের—কেবল শরীরের নহে—কঙ্কালের অংশবিশেষের নাপ লইয়া আৰ্য্য-অনার্য্যাদির নির্ণয় করিতে পারা যায়। সূত্রাং জাতিভেদ স্বাভাবিক। উচ্চজাতির

পক্ষে নীচজাতির অন্নভোজন শাস্ত্রে নিষিদ্ধ। তাহা দ্বারা সৰ্বগুণ অভিভূত এবং মলিন হইয়া পড়ে,—গুণান্তরের উদ্ভব ও প্রাধান্য হইয়া থাকে। সৰ্বগুণের বিশুদ্ধতা ভিন্ন মুক্তিলাভ নিতান্ত অসম্ভব। যেক্রপ বলা হইল, তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, ব্রাহ্মণ্যাদিজাতি শরীরগত, আত্মগত নহে। মনুষ্যশরীরে,—কেবল মনুষ্যশরীরেও নহে, সমস্ত জড়পদার্থে এক অনি-
 র্ফচরিত্র শক্তি ওতপ্রোতভাবে রহিয়াছে এবং পরস্পরের প্রতি পরস্পরগত শক্তির কার্য্য চলিতেছে। মনুষ্যের হস্ত হইতে একপ্রকার শক্তির বিকাশ হইয়া থাকে। শাস্ত্রকারেরা ইহা লক্ষ্য করিয়া থাকিবেন, তজ্জন্মই দেবতীর্থ ও পিতৃতীর্থাদির উপদেশ প্রদত্ত হইয়া থাকিবে এবং কেবল হস্তদ্বারা পরিবেষণ নিষিদ্ধ হইয়াছে। কে জানে যে, ঐ শক্তি আহার্য্যবস্তুর উপর কিরূপ কার্য্য করিবে। বর্তমান বিজ্ঞান কোনরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত না হইলেও হিপ্নটিজম্ (Hypnotism) প্রভৃতি হইতেছে। এক মনুষ্যশরীরের কোন অপরিজ্ঞাত শক্তি অপর মনুষ্যশরীরে স্বপ্রভাব প্রকাশ করিতেছে। সুতরাং বিজ্ঞানসিদ্ধ নহে বলিয়া এ সকল বিষয়ে আপত্তি করা সঙ্গত হইবে না। বিজ্ঞান সমস্ত বিষয় নির্ণয় করিতে পারে না। বর্তমান, বিজ্ঞান দৃষ্ট উপকার-অপকার নির্দেশ করিতে পারে মাত্র। অদৃষ্ট উপকার-অপকার বা ধর্ম্মাধর্ম্মের নিরূপণ বর্তমান বিজ্ঞানের সীমার বহির্ভূত।

পক্ষান্তরে, অদৃষ্ট উপকার-অপকার বা ধর্ম্মাধর্ম্মের প্রতি প্রধানত লক্ষ্য রাখিয়া শাস্ত্রীয় উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। যে উপদেশের যুক্তি বা দৃষ্ট উপকার-অপকার পরিচক্ষিত হয়, ঐ উপদেশও যুক্তি-বা-দৃষ্ট-উপকার-অপকারমাত্রমূলক নহে। উহাও প্রধানত ধর্ম্মাধর্ম্মমূলক। বিজ্ঞান যদি কালে ধর্ম্মাধর্ম্ম নিরূপণ করিতে সক্ষম হয়, তবে শাস্ত্রীয় উপদিষ্ট বিষয়গুলি বৈজ্ঞানিকসত্য বলিয়া নির্দ্বারিত হইবে, সন্দেহ নাই। রাত্ৰিকালে বৃক্ষ-মূলে অবস্থান না করা এবং উত্তরদিকে মস্তক রাখিয়া শয়ন না করা কিছু-কাল পূর্বে ভয়ানক কুসংস্কার বলিয়া বিবেচিত হইত। এখন কিন্তু বিজ্ঞান উহার সমর্থন করিতেছে। কালে কি হইবে, কোথাকার জল কোথায় দাঁড়াইবে, তাহা কে বলিতে পারে। সকলেই স্বীকার করেন যে, বিজ্ঞান এখনও চরম উন্নতি প্রাপ্ত হয় নাই। যে সামান্য নিদর্শনের উল্লেখ করা

হইল, তদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, অসম্পূর্ণ বিজ্ঞানের সাহায্যে শাস্ত্রীয় উপদেশের সত্যাসত্যতা নির্ণয় করিতে যাওয়া বা শাস্ত্রের বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা করিতে যাওয়া বিড়ম্বনামাত্র। ঋষিদিগের অতীন্দ্রিয়ার্থবিজ্ঞানে সন্দেহ করা সঙ্গত নহে। কেন না, যোগপ্রভাব অবর্ণনীয়। বিশেষত, তাঁহারা যে সকল উপদেশ দিয়াছেন, তাহা বেদমূলক। তাহার অত্যা-
ভাব হওয়া অসম্ভব। আমরা অতি অল্পবুদ্ধি। ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে শাস্ত্রীয় উপদেশের সত্যাসত্যতার বিচার করিতে যাওয়া আমাদের পক্ষে ধৃষ্টতা-
মাত্র। আমাদের অল্পবুদ্ধির দৃষ্টান্তে ঋষিদের বুদ্ধির পরিমাণ করিতে গেলে ভুল হইবে। যাহারা ধর্মবলে বলীয়ান, তাঁহাদের সামর্থ্য অতুলনীয়। উদয়নাচার্য্য পরিহাসচ্ছলে বলিয়াছেন যে, রামায়ণে বর্ণিত হনুমানের সমুদ্র-
লঙ্ঘনবৃত্তান্ত অবগত হইয়া একটি বানরশিশু বিবেচনা করিল যে, “হনুমান্ও বানর, আমিও বানর। হনুমান্ যদি সমুদ্রলঙ্ঘন করিতে পারিয়াছেন, তবে আমিই বা পারিব না কেন?” এইরূপ বিবেচনা করিয়া উল্লক্ষন প্রদানপূর্বক কয়েকপদ যাইয়াই সমুদ্রে পতিত হইল। • হাবুডু খাইয়া অনেক কষ্টে তীরে উঠিয়া বলিল—

অপার এবারমকুপারো মিথ্যা রামায়ণম্।

অর্থাৎ এই সমুদ্র অপার, ইহা পার হওয়া কাহারও সাধ্যায়ত্ত নহে। রামায়ণ মিথ্যা। আমাদের ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে ধার্মিক এবং যোগীদিগের সামর্থ্যের পরিমাণ করিতে প্রবৃত্ত হইলে আমাদেরকেও বানরশিশুর দশা প্রাপ্ত হইতে হইবে। শারীরকভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য স্পষ্টভাবেই স্বীকার করিয়াছেন যে, পূর্বতনদিগের সামর্থ্য আমাদের সামর্থ্যদ্বারা অসম্ভব বা তুলনীয় হইতে পারে না।

সে যাহা হউক, উপদেশভেদে অধিকারিতদের ব্যবস্থা বর্তমানকালেও দেখিতে পাওয়া যায়। যিনি প্রবেশিকা পরীক্ষার কৃতকার্য্যতা লাভ করিয়াছেন, তাঁহাকেই পরবর্তী উচ্চ উপদেশ গ্রহণের অধিকার দেওয়া হয়। বর্ণপরিচয় না হইলে বানানের শিক্ষা দেওয়া হয় না,—হইতে পারে না। শিশুকে একদিনে পণ্ডিত করিয়া তুলিতে চাহিলে শিশুর পরকাল নষ্ট করা হয়। গণিতশিক্ষার্থীদিগকে প্রথমত হুল-হুল বিষয়ের শিক্ষা

দিয়া তাহাদের অভিজ্ঞতারুদ্ধি হইলে পরে হৃদয়-হৃদয় বিষয়ের উপদেশ দেওয়া হয়। বেদান্তের উপদেশসম্বন্ধেও তদ্রূপ বিবেচনা করা কর্তব্য। বেদান্ত অধ্যাত্মশাস্ত্র। যিনি অধ্যাত্মজগতে বিচরণের উপযুক্ত সংযম লাভ করিয়াছেন, তাঁহার পক্ষেই বেদান্ত-উপদেশ সফল হইবার আশা করা যায়। আমাদের গ্রাম অসংযত চিন্তের পক্ষে বেদান্ত-উপদেশের ফলপ্রত্যাশা কার্য্যকরী হইতে পারে না।

প্রথম-অমুবন্ধ অর্থাৎ অধিকারী বলা হইল। এখন সংক্ষেপে অপরাপর অমুবন্ধের পরিচয় দেওয়া যাইতেছে। জীবাত্মা ও পরমাত্মা বা ব্রহ্মের ঐক্য বেদান্তশাস্ত্রের বিষয় অর্থাৎ প্রতিপাদ্য। সাধারণত জীবাত্মা ব্রহ্মভিন্ন-রূপে প্রতীয়মান হইলেও বেদান্তশাস্ত্র বুঝাইয়া দেয় যে, জীবাত্মা বস্তুগত্যা ব্রহ্মভিন্ন নহে, ব্রহ্মস্বরূপ। জীবব্রহ্মের ঐক্যরূপ বিষয় এবং বেদান্তশাস্ত্র, এই উভয়ের মধ্যে প্রতিপাদ্যপ্রতিপাদক ভাব সম্বন্ধ। অর্থাৎ জীবব্রহ্মের ঐক্য বেদান্তশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য, বেদান্তশাস্ত্র তাহার প্রতিপাদক। বেদান্তশাস্ত্রের প্রয়োজন মুক্তি। মুক্তি কিনা অজ্ঞান বা অবিজ্ঞার নিবৃত্তি এবং স্বরূপ আনন্দের অবাধি। এই মুক্তি জীবব্রহ্মের ঐক্য-সাক্ষাৎকারসাধ্য। অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের ঐক্যের সাক্ষাৎকার হইলে মুক্তিলাভ করা যায়। আপত্তি হইতে পারে যে, সংসারদশাতেও স্বরূপ আনন্দের অন্তথাভাব নাই। কেন না, বস্তুস্বরূপের অন্তথাভাব অসম্ভব। সূত্রগত স্বরূপ আনন্দ নিত্যপ্রাপ্ত বলিয়া তাহার প্রাপ্তি হইতে পারে না। অপ্রাপ্ত বস্তুই প্রাপ্তি হইতে পারে। যাহা নিত্যপ্রাপ্ত, তাহার আর প্রাপ্তি হইবে কি? স্বরূপ আনন্দের প্রাপ্তি হইতে না পারিলে জীব-ব্রহ্মের ঐক্যসাক্ষাৎকার তাহার সাধনও হইতে পারে না। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, নিত্যপ্রাপ্ত বস্তুও মিথ্যাজ্ঞান বা ভ্রমবশত অপ্রাপ্ত বলিয়া বোধ হয়। ঐ ভ্রম অপনীত হইলে তাহা প্রাপ্তরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে। কর্তৃগত চায়ীকর বা স্বর্ণহার নিত্যপ্রাপ্ত হইলেও বিশ্বরণ-অবস্থায় অপ্রাপ্ত এবং ঐ বিশ্বরণ অপগত হইলে উহাই আবার প্রাপ্ত বলিয়া প্রতীয়মান হয়। সেইরূপ আনন্দ আত্মার স্বরূপ হইলেও সংসারদশায় অবিজ্ঞাদোষে তাহা সম্যক প্রতীত হইতে পারে না, সূত্রগত অপ্রাপ্ত বলিয়া বোধ

হয়। বিজ্ঞানদ্বারা অবিজ্ঞানবৃত্তি হইলে তাহাই সম্যকরূপে প্রতিভাত হয় বলিয়া তখন উহা প্রাপ্ত-হইল-রূপে বিবেচিত হয়। সংসারাবস্থায় অবিদ্যাদোষে আত্মার আনন্দরূপত্ব বিশেষরূপে প্রতীয়মান হয় না বটে, কিন্তু সামান্তরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে। যেমন কোন গৃহে কতগুলি বালক বেদাধ্যয়ন করিলে গৃহান্তরস্থিত পিতা সামান্তরূপে জানিতে পারেন যে, তাঁহার পুত্রও বেদাধ্যয়ন করিতেছে, কিন্তু তাঁহার পুত্রের বেদাধ্যয়ন-ধ্বনি বিশেষরূপে জানিতে পারেন না; সেইরূপ আত্মার আনন্দরূপত্ব সংসারদশায় সামান্তরূপে প্রতিভাত হইলেও বিশেষরূপে প্রতিভাত হয় না। বিশেষরূপে প্রতিভাত না হইলেও কোন অবস্থাতেই আত্মার আনন্দরূপত্বের অস্তিত্ব হয় না। আত্মা চৈতন্যরূপ। আত্মচৈতন্যপ্রভাবে জড়বর্গ প্রকাশিত হয়। জড়বর্গ স্বপ্রকাশ নহে। এইজন্ত জড়বর্গ আত্মা নহে। আত্মা চেতন। আত্মা নিত্য। আত্মার শরীরাদির এবং তাহার সম্বন্ধের উৎপত্তি ও বিনাশ থাকিলেও আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ নাই। স্মৃতরাং আত্মা নিত্য। যাহা নিত্য, তাহা অসত্য হইতে পারে না। এইজন্ত আত্মা সত্যস্বরূপ। অতএব—

বিজ্ঞানমানন্দঃ ব্রহ্ম । সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম ।

এই ব্রহ্মলক্ষণ আত্মাতে সম্পূর্ণরূপে সঙ্গত হইতেছে। ব্রহ্মলক্ষণ আত্মাতে সঙ্গত হইতেছে বলিয়া আত্মা ও ব্রহ্ম এক। আত্মা ও ব্রহ্মের একত্ব-প্রতিপাদন করাই বেদান্তশাস্ত্রের উদ্দেশ্য। আত্মা ও ব্রহ্মের একত্বই বেদান্তশাস্ত্রের বিষয়।

জীবাত্মা ও ব্রহ্ম এক হইলেও অনাদি অবিজ্ঞা বা অজ্ঞানবশত জীবাত্মার সংসার বা বন্ধ হইয়া থাকে। অজ্ঞানের আবরণ ও বিক্ষেপ নামে দুইটি শক্তি আছে। অনেক সময়ে রজ্জুতে সর্পভ্রম হয়। রজ্জুর জ্ঞান থাকিলে সর্পভ্রম হয় না। রজ্জুর অজ্ঞান সর্পভ্রমের কারণ। রজ্জুর অজ্ঞান আবরণ-শক্তিদ্বারা রজ্জুব্রহ্মের আবরণ করে, পরে বিক্ষেপশক্তিদ্বারা রজ্জুতে সর্প উদ্ভাবিত করে। আত্মা বা ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞানও আবরণশক্তিদ্বারা আত্মা বা ব্রহ্মব্রহ্মের আবরণ করিয়া বিক্ষেপশক্তিদ্বারা আত্মাতে কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্বাদি ধর্মের ও আকাশাদি প্রপঞ্চের উদ্ভাবন করে। আকাশে মেঘ

হইলে আদিত্যমণ্ডল দৃষ্টিগোচর হয় না। বোধ হয় যে, মেঘ আদিত্যমণ্ডল আবৃত করিয়াছে। তাহা কিন্তু সত্য নহে। কারণ, অল্প মেঘ অনেকযোজন-বিস্তৃত আদিত্যমণ্ডল আবৃত করিতে পারে না। মেঘ দ্রষ্টার লোচনপথ আবৃত করে, তাহাতেই আদিত্যমণ্ডলের আবরণভ্রম হয়। সেইরূপ, পরিচ্ছিন্ন অজ্ঞান অপরিচ্ছিন্ন অসংসারী আত্মাকে বস্তুগত্যা আবৃত করিতে পারে না, কিন্তু অবলোকয়িতা বা বোদ্ধার বুদ্ধি আবৃত করে। তাহাতেই আত্মা আবৃত হইয়াছে বলিয়া বোধ হয়। আত্মার স্বরূপ আবৃত হইলে প্রকৃত আত্মবোধ হইতে পারে না। তখন অবলোকয়িতা বা বোদ্ধা দিশেহারা হইয়া অনাত্মাকে আত্মা, এবং অনাত্মার ধর্মকে আত্মার ধর্ম বলিয়া বোধ করে। এই বোধের অপর নাম অধ্যাস। “আমি মনুষ্য,” ইহা অনাত্মাতে আত্মাধ্যাসের উদাহরণ। ইহার নামান্তর তাদাত্মাধ্যাস। “আমি স্থূল, আমি কৃশ” ইত্যাদি আত্মাতে দেহধর্মের অধ্যাসের উদাহরণ। কেন না, স্থূলত্বাদি দেহধর্ম, তাহা আত্মাতে অধ্যস্ত হইতেছে। “আমি অন্ধ, আমি বধির” ইত্যাদি আত্মাতে ইন্দ্রিয়ধর্মের অধ্যাসের উদাহরণ। “ইহা আমার” ইত্যাদি মমকারের নাম সংসর্গাধ্যাস। অধ্যাসপরম্পরা অনাদি। তন্মধ্যে পূর্ব-পূর্ব অধ্যাস বা তজ্জনিত সংস্কার পর-পর অধ্যাসের কারণ। আত্মা বস্তুগত্যা অচ্ছত্ত, অভেদ্য, অদাহ্য। কেহ আত্মার ইষ্ট বা অনিষ্ট সংঘটন করিতে পারে না। কারণ, প্রকৃতপক্ষে আত্মার ইষ্ট বা অনিষ্ট নাই। সুতরাং যিনি আত্মতত্ত্বজ্ঞ, তাঁহার রাগদ্বेष হওয়া অসম্ভব। দেহ ও ইন্দ্রিয়াদির ইষ্ট এবং অনিষ্ট হইতে পারে। অধ্যাসবশত দেহাদির ইষ্ট ও অনিষ্ট আত্মার ইষ্ট ও অনিষ্ট বলিয়া বিবেচিত হয়। সুতরাং ঐ ইষ্ট ও অনিষ্ট বিষয়ে রাগদ্বেষের, রাগদ্বেষবশত প্রবৃত্তির আবির্ভাব এবং প্রবৃত্তি হইলে আচরিত কর্মের ফলভোগ করিতে হয়। কর্মফলভোগ সুখদুঃখের উপলব্ধি ভিন্ন অন্য কিছু নহে। শরীর ভিন্ন সুখদুঃখের উপলব্ধি হইতে পারে না। সুতরাং সুখদুঃখের উপলব্ধির জন্ত অর্থাৎ কর্মফলভোগের জন্ত জন্মপরিগ্রহ করিতে হয়। মোহাক মানব ভোগের জন্ত কর্ম করে এবং কর্ম করিবার জন্ত ভোগ করে। যে-জাতীয় জীবের উপযোগে সুখানুভব হয়, সেই-জাতীয় জীবের সম্পাদনপ্রবৃত্তি

স্বাভাবিক ও প্রত্যক্ষসিদ্ধ । অধ্যাস এই অনর্থপরম্পরার নিদান । প্রকৃত-
রূপে আত্মানাত্মবিবেক হইলে এ সকল কিছুই থাকে না । পশ্বাদির আত্মা-
নাত্মবিবেক নাই । পশ্বাদির সমস্ত ব্যবহার অবিবেকপূর্ব্বক, ইহা সর্ব্বসম্মত ।
মহুয়ের লৌকিকব্যবহার পশ্বাদির ব্যবহারের সদৃশ বা অমুরূপ । পশ্বাদি
ও মনুষ্য উভয়েই শব্দাদি বিষয়ের সহিত শ্রবণাদি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে
শব্দাদিবিজ্ঞান যদি প্রতিকূল বলিয়া বিবেচিত হয়, তবে তাহা হইতে
নিবৃত্ত এবং শব্দাদিবিজ্ঞান অমুরূপ বলিয়া বিবেচিত হইলে তদ্বিষয়ে প্রবৃত্ত
হয় । কোন পুরুষ হস্তদ্বারা দণ্ড উত্তোলিত করিয়া পশ্বাদির অভিমুখে
ধাবমান হইলে, এ ব্যক্তি আমাকে হনন করিতে ইচ্ছা করিতেছে, এইরূপ
বুঝিয়া তাহার পলায়ন করে । পক্ষান্তরে, তৃণপূর্ণহস্ত পুরুষ দেখিতে
পাইলে তাহার নিকট উপস্থিত হয় । মনুষ্যও সেইরূপ খড়্গপাণি কুরূদৃষ্টি
পুরুষ ক্রোধভরে নিকটে আসিতেছে দেখিতে পাইলে পলায়ন করে,
সৌম্যদৃষ্টি উপহারপাণি পুরুষের নিকটে উপস্থিত হয় । সূত্রাং পশ্বাদির
জ্ঞায় মনুষ্যের লৌকিকব্যবহার অবিবেকমূলক, ইহা অনায়াসে বলা
যাইতে পারে । শাস্ত্রীয় বিধিপ্রতিষেধের ফল প্রায়শ পরলোকেই হইয়া
থাকে । স্বর্গাদিলাভের জন্ত অগ্নিহোত্রাদি কৰ্ম্মের বিধান এবং নরকনিবা-
রণের জন্ত কলজ্জভক্ষণাদির প্রতিষেধ হইয়াছে । যে দেহদ্বারা কৰ্ম্মের
অমুষ্ঠান হয়, ঐ দেহদ্বারা স্বর্গভোগ একান্ত অসম্ভব । কারণ, পরলোকে
ঐ দেহ থাকে না, ঐ দেহ ভস্মীভূত হইয়া যায় । অতএব বর্ত্তমান দেহ
ভস্মীভূত হইলেও দেহান্তর পরিগ্রহপূর্ব্বক স্বর্গাদিফল ভোগ করিতে পারে,
এইরূপ দেহাতিরিক্ত ভোক্তা আছে ; ঐদৃশ জ্ঞান না হইলে পারলৌকিক
কৰ্ম্মের অমুষ্ঠান হইতে পারে না । সূত্রাং পরলোকসম্বন্ধী আত্মার
জ্ঞান ভিন্ন শাস্ত্রীয়ব্যবহার হইতে পারে না বটে, কিন্তু শাস্ত্রীয়ব্যবহারে
সামান্তত দেহাতিরিক্ত আত্মজ্ঞান অপেক্ষিত হইলেও আত্মতত্ত্বজ্ঞান
অপেক্ষিত নহে । প্রত্যুত বেদান্তপ্রতিপাদ্য ব্রাহ্মণক্কত্রিয়াদিভেদাতীত
অসংসারী আত্মতত্ত্বজ্ঞান শাস্ত্রীয়ব্যবহারের অমুরূপ না হইয়া বরং প্রাতি-
কূল হইয়া পড়ে । কেন না, অসঙ্গ আত্মতত্ত্বের অববোধ ভোগার্থ কৰ্ম্মের
বিরোধী । বস্তুগত্যা অসঙ্গ আত্মার স্পৃহঃখভোগ হইতে পারে না ।

অতএব বোদ্ধান্তপ্রতিপাদ্য আত্মতত্ত্ববোধ শাস্ত্রীয়ব্যবহারের প্রতিকূল ভিন্ন অমূল্য নহে। অধিকন্তু শাস্ত্রীয় কর্মকলাপ ব্রাহ্মণাদিবর্গের পক্ষে বিহিত। স্বধনদ্বারা কর্মের অনুষ্ঠান করিবে, ইহা শাস্ত্রের আদেশ। পক্ষান্তরে, ব্রাহ্মণত্বাদি জাতি দেহগত, আত্মগত নহে। অথচ “আমি ব্রাহ্মণ, এই ধন আমার” ইত্যাদিরূপে আত্মাতে দেহধর্ম ব্রাহ্মণত্বাদির এবং ধনাদিতে আত্মীয়ত্বের অধ্যাস ভিন্ন শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা কর্মসমুষ্ঠান হইতে পারে না। সুতরাং লৌকিকব্যবহারের ত্রায় শাস্ত্রীয়ব্যবহারও অবিবেকপূর্বক বা অধ্যাসমূলক। অধৈতবাদে জীবাত্মা ও ব্রহ্ম এক হইলেও এবং ব্রহ্মের পক্ষে বিধিনিষেধ না থাকিলেও যেক্ষেপে শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা বিধিপ্রতিষেধের সামঞ্জস্য বা উপপত্তি হয়, তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। অধ্যাসও অবিজ্ঞার কার্য বলিয়া অবিজ্ঞারূপে পরিগণিত। এতদ্বারা স্পষ্টই প্রতীতি হইতেছে যে, বিজ্ঞাদ্বারা অবিজ্ঞা বিনষ্ট হইলে শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা বিধিপার-তন্ত্ৰা থাকিতে পারে না। অনেকে অবিজ্ঞাপরিমুক্ত না হইয়াও সুবিধাবোধে শাস্ত্রাদেশের একাংশ প্রতিপালন করিতেছেন অর্থাৎ বিধিপারতন্ত্ৰা ছাড়িয়া দিয়াছেন।

সে যাহা হউক, বুঝা যাইতেছে যে, আত্মা বস্তুগত্যা অসঙ্গ, পদ্যপত্রের ত্রায় নিলিপ্ত এবং সুখদুঃখপরিশৃঙ্খ হইলেও অবিজ্ঞাবশত আত্মার সংসার, পুণ্যপাপের লেপ এবং সুখদুঃখভোগ হয়। সুতরাং অবিজ্ঞা সমস্ত অনর্থের মূল। বিজ্ঞাদ্বারা সর্বানর্থমূল অবিজ্ঞার বিনাশসম্পাদন বুদ্ধিমানের কর্তব্য। কিন্তু জিজ্ঞাস্ত হইতেছে যে, আলোকে অন্ধকারের ত্রায় স্বপ্রকাশ আত্মাতে অবিজ্ঞা কিরূপে থাকিতে পারে? দ্বিতীয়ত আত্মা ইচ্ছাপূর্বক নিজের অনর্থকর মিথ্যাজ্ঞান অবলম্বন করিবে, ইহাও একান্ত অসম্ভব। কোন বুদ্ধিমান ইচ্ছাপূর্বক নিজের অনিষ্টকর বিষয় অবলম্বন করিতে পারে না। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, উভয়ই সম্ভবপর, কিছুই অসম্ভব নহে। পেচকাদি কতকগুলি প্রাণী দিবাক্ষ। তাহারা দিবসে দেখিতে পায় না। প্রচণ্ড সূর্যালোকে তাহারা বিবেচনা করে যে, এখন ঘোর অন্ধকার। সুতরাং স্বপ্রকাশ আত্মাতে অবিজ্ঞার প্রসার বা কল্পনা নিতান্ত অসম্ভব বলিয়া বিবেচিত হইতে পারে না। দেখিতে পাওয়া যায় যে,

অনেকস্থলে লোকে বিপরীতকল্পনা এবং নিজের অনিষ্টকর বিষয় অবলম্বন করিয়া কষ্টভোগ করিয়া থাকে । সকলেই অবগত আছেন, পিতামাতা হিতোপদেশ এবং হিতকর কার্যে নিযুক্ত করিলে অনেকসময় বালক তাহা অহিতকর এইরূপ মিথ্যাকল্পনা করিয়া মনঃকষ্ট অমুভব করে—রোদন করে । কেবল বালকের কথাই বা বলি কেন ? আমরাও সময়ে সময়ে হিতোপদেশকে অহিতোপদেশ এবং সদভিশ্রমে প্রযুক্ত বাক্যে অসদভি-প্রায়ের কল্পনা করিয়া অসমঞ্জসবোধে ছঃখিত এবং উপদেষ্টার প্রতি অসন্তুষ্ট হই । নরহত্যাকারী এবং পরদ্রব্যাপহারী জানে যে, নরহত্যা এবং পর-দ্রব্যের অপহরণ নিজের অনর্থহেতু । তথাপি তাহার নরহত্যা এবং পর-দ্রব্যের অপহরণ করে । উদাহরণবাহুল্যের প্রয়োজন নাই । জানিয়া-তুনিয়া নিজের অনিষ্টকর অমুষ্ঠানের প্রচুর দৃষ্টান্ত লোকে দেখিতে পাওয়া যায় । একটি ভ্রাম্য আছে যে, “ন হি দৃষ্টে অমুপপন্নং নাম”—অর্থাৎ যাহা দেখা যায়, তাহাতে অমুপপত্তির আশঙ্কা হইতে পারে না । স্বপ্রকাশ আত্মাতে অবিজ্ঞা কিরূপে থাকিতে পারে, অবিজ্ঞা কাহার ?—এ বিষয়ে পূর্বাচার্য্যগণ বিস্তর আলোচনা করিয়াছেন । সংক্ষেপে তাহার যৎকিঞ্চিৎ আভাসমাত্র প্রদর্শিত হইতেছে । একজন আচার্য্য বলিয়াছেন—

স্বপ্রকাশে কুতোহবিজ্ঞা তাং বিনা কথমাবৃতিঃ ।

ইত্যাদিতর্কজালানি স্বামুভূতিগ্রস্যত্যনৌ ॥

স্বামুভূতাবিখ্যাসে তর্কস্তাপ্যনবস্থিতঃ ।

কথং বা তার্কিকশ্রুতশ্রুতবিশিষ্টচয়মাপুয়াৎ ॥

বুদ্ধ্যারোহায় তর্কশ্চেদপেক্ষ্যত তথা সতি ।

স্বামুভূত্যসারেণ তর্ক্যতাং মা কুতর্ক্যতাম্ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, স্বপ্রকাশ আত্মাতে কিরূপে অবিজ্ঞা থাকিবে ? অবিজ্ঞা না থাকিলেই বা কিরূপে আত্মার স্বরূপের আবরণ হইবে ?—ইত্যাদি তর্কজালকে স্বামুভব গ্রাস করে অর্থাৎ নিরাকৃত করে । অর্থাৎ নিজের অমুভবেই ঐ সকল তর্কের অকিঞ্চিৎকরত্ব প্রতিপন্ন হয় । কেন না, “আমি অজ্ঞ, আমাকে আমি জানি না”—এইরূপ অমুভব প্রত্যক্ষ । স্বামুভবের প্রতি বিশ্বাস না করিলে, যিনি নিজেকে তার্কিক বলিয়া বিবে-

চনা করেন, তিনি কিরূপে তত্ত্বনিশ্চয় করিবেন? কারণ, তর্ক ত অবস্থিত হয় না। দেখিতে পাওয়া যায় যে, একজন তार्কিক যে তর্কের উপস্থাপন করেন, অপর তार्কিক তাহা তর্কাভাসরূপে প্রতিপন্ন করেন, তাহার তর্কও অত্র তार्কিক তর্কাভাসে পরিণত করেন। সুতরাং কেবল তর্ক-দ্বারা তত্ত্বনিশ্চয় হইতে পারে না। অমুভূত বিষয় বুদ্ধ্যাক্রুত হইবার জন্ত অর্থাৎ যাহার অমুভব হয় তাহা ভালরূপে বুঝিবার জন্ত বা তাহাতে দৃঢ়-বিশ্বাসস্থাপনের জন্ত তর্কের অপেক্ষা হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহা হইলে নিজের অমুভব অমুসারে তর্ক করা উচিত, কৃতর্ক করা উচিত নহে। ফলত যখন সকলেই নিজের অজ্ঞান অমুভব করিতেছেন, তখন অজ্ঞান কাহার, এ প্রশ্নই উঠিতে পারে না। স্বপ্রকাশ আত্মাতে অজ্ঞান কিরূপে সম্ভবপর হয়, এ প্রশ্ন হইতে পারিলেও তাহার কোন মূল্য নাই। কেন না, স্বপ্রকাশ আত্মাতে অজ্ঞান যখন সাক্ষাৎ অমুভূত হইতেছে, তখন অজ্ঞানের অস্তিত্বে সন্দেহ হইবার কারণ নাই। সুতরাং অজ্ঞানসত্তার কারণনির্ণয় না হইলেও কিছু ক্ষতিগ্রস্ত হইতে পারে না। তাদৃশ অমুভব হয় বলিয়া আচার্য্যেরা বলেন যে, নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী নহে। কেন না, নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যে অজ্ঞানের অমুভব হইতেছে। নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যে অজ্ঞানের অমুভব হইতেছে বলিয়া নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যকে অজ্ঞানের বিরোধী বলা যাইতে পারে না। কারণ, বিরোধ ও অবিরোধ অমুভব অমুসারে নির্ণীত হয়। বিবেক-বা-বিচারজনিত যথার্থজ্ঞান হইলে অজ্ঞান বিনষ্ট হয়, সুতরাং বিবেকজনিত জ্ঞান অজ্ঞানের বিরোধী। পূর্বাচার্য্যেরা আরও বলিয়াছেন—

তুচ্ছাহনির্ব্বচনীয়া চ বাস্তবী চেত্যসৌ ত্রিধা।

জ্ঞেয়া মায়া ত্রিভিবোদৈঃ শ্রোতবোক্তিকলৌকিকৈঃ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—রজ্জুগোচর অজ্ঞান রজ্জুস্বরূপ আবৃত করিয়া তাহাতে সর্পের উদ্ভাবন করে। রজ্জুতত্ত্বসাক্ষাৎকার হইলে রজ্জুগোচর অজ্ঞান এবং তৎকার্য্য সর্প বাধিত হয়। রজ্জুতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্বে রজ্জুগোচর অজ্ঞান ও তৎকার্য্য সর্প বাধিত বলিয়া বোধ হয় না বটে, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তৎকালেও তাহা বাধিতই থাকে। অর্থাৎ তৎকালেও রজ্জুসর্পের বাস্তবিক

অস্তিত্ব নাই। সেইরূপ আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পরে অজ্ঞান এবং তৎকার্য্য বাধিত হয়। আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্বে অজ্ঞান ও তৎকার্য্য বাধিত বলিয়া প্রতীয়মান না হইলেও তৎকালেও উহা বাধিতই থাকে। যাহা নিত্য বাধিত, তাহার বাস্তবিক অস্তিত্ব হইতে পারে না। এইজন্ত ঋতি বলিয়াছেন, আত্মা নিত্যমুক্ত। তাহার বন্ধ বাস্তবিক নহে, স্মরণ্য মুক্তিলাভও বাস্তবিক নহে। অতএব শাস্ত্রদৃষ্টিতে অবিद्या তুচ্ছ অর্থাৎ আকাশ-কুসুমের স্থায় অলীক। মুক্তিদৃষ্টিতে অনির্বাচ্য। অবিद्या নাই, ইহা বলা যায় না; কেন না, স্পষ্ট প্রতীয়মান হইতেছে। অবিद्या আছে, ইহাও বলা যায় না; যেহেতু তাহা নিত্য বাধিত। যাহা নিত্য বাধিত, তাহার বাস্তবিক অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। লোকদৃষ্টিতে অবিद्या ও তৎকার্য্য উভয়ই বাস্তবিক। কারণ, সমস্ত লোকে তাহা অনুভব করিতেছে। চার্লস্‌ক ভিন্ন সমস্ত দার্শনিক স্বীকার করেন যে, আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত। তাহার সংসার মিথ্যাজ্ঞানমূলক। তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান অপনোত হইলে আত্মার মোক্ষলাভ হয়। যে মিথ্যাজ্ঞান সমস্ত লোকে অনুভব করিতেছে, প্রায় সমস্ত দার্শনিকেরা একবাক্যে স্বীকার করিতেছেন, তাহা সমর্থন করিবার জন্ত বাক্যব্যয় নিশ্চয়োজন। একজন গ্রন্থকার যথার্থ বলিয়াছেন—

অসিদ্ধেষু হি সাধনান্ধ্যাপয়জ্যন্তে, ন জাতু সিদ্ধেষু, ন হি মিহিরমরীচি-
নিচয়চূষিতে বস্ত্তনি ভবতি দৃশ্চক্ষুবোহপি প্রদীপাপেক্ষা।

অসিদ্ধবিষয় সমর্থন করিবার জন্তই সাধনের অর্থাৎ হেতুর উপযোগিতা। সিদ্ধবিষয়ে সাধনের কিছুমাত্র উপযোগিতা নাই। সূর্য্যাকিরণজালদ্বারা প্রকাশিত বস্ত্তে দৃশ্চক্ষু অর্থাৎ মন্দদৃষ্টি ব্যক্তিরও প্রদীপের অপেক্ষা হয় না।



তৃতীয় লেক্চর ।

দ্বৈতবাদ ও অদ্বৈতবাদ ।

দ্বৈতবাদ এবং অদ্বৈতবাদ লইয়া দার্শনিকদিগের মধ্যে বিলক্ষণ মতভেদ পরিলক্ষিত হয় । সূত্রকারের প্রকৃত অভিপ্রায় কি, তাহা বিবেচনা করিবার কারণ থাকিলেও চিরন্তন ব্যাখ্যাকর্তাদিগের মতে বৈশেষিকদর্শন-প্রণেতা কণাদ দ্বৈতবাদী । সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনেও দ্বৈতবাদ আদৃত হইয়াছে । দ্বৈতবাদে জীবাত্মসকল পরস্পর ভিন্ন, ঈশ্বর এক, সুতরাং জীবাত্মা ঈশ্বর হইতে ভিন্ন, ইহা বলাই বাহুল্য । শ্রায়দর্শন সাধারণত দ্বৈতবাদী হইলেও নৈয়ায়িকশ্রেষ্ঠ উদয়নাচার্যের মত অন্তরূপ । তাঁহার মতে শ্রায়দর্শনের মত—“ন দ্বৈতং নাপি চাদ্বৈতম্—দ্বৈতং নহে, অদ্বৈতং নহে । এই চরম বেদান্তমতের কাছাকাছি । উদয়নাচার্যের মতে আত্মা দ্বৈতাদ্বৈতবিকল্পাতীত । শ্রায়সূত্রপ্রণেতা গৌতম দ্বৈতাদ্বৈতবিষয়ে কোনরূপ বিচারের অবতারণা করেন নাই । সম্ভবতঃ ইহার প্রতি লক্ষ্য করিয়া উদয়নাচার্য উক্তরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়া থাকিবেন । পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে, অদ্বৈতবাদ উপনিষদের অভিপ্রেত । দ্বৈতবাদ অবলম্বিত হইলে অদ্বৈতশ্রুতির সহিত বিরোধ উপস্থিত হয় । সাংখ্যদর্শন-প্রণেতা এই বিরোধের সমাধান করিয়াছেন । সাংখ্যদর্শনের সূত্রটি এই—

নাদ্বৈতশ্রুতিবিরোধো জ্ঞাতিপরিত্যাজ্যঃ ।

আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও অদ্বৈতশ্রুতির বিরোধ হয় না । কারণ, অদ্বৈতশ্রুতি জ্ঞাতিপর । ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে এক আত্মত্বজ্ঞাতি আছে । আত্মত্বজ্ঞাতির একত্ব-অভিপ্রায়ে আত্মা এক, ইহা শ্রুতিতে বলা হইয়াছে । সমস্ত মহুঘ্যে এক মহুঘ্যত্বজ্ঞাতি আছে, সমস্ত অশ্বং এক অশ্বত্বজ্ঞাতি আছে, সমস্ত ঘটে এক ঘটত্বজ্ঞাতি আছে । অতএব মহুঘ্যসকল,

অশ্বসকল এবং ঘটসকল ব্যক্তিভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও যেমন মনুষ্যস্বরূপে সমস্ত মনুষ্য এক, অশ্বস্বরূপে সমস্ত অশ্ব এক, ঘটস্বরূপে সমস্ত ঘট এক, সেইরূপ আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও আত্মস্বরূপে সমস্ত আত্মা এক, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে। একটি ছায়া আছে যে—

সবিশেষণে বিধিনিষেধে বিশেষণমুপসংক্রামতঃ সতি বিশেষ্যে বাধে ।

বিশেষণযুক্ত পদার্থে বিধি বা নিষেধ প্রযুক্ত হইলে এবং ঐ বিধি বা নিষেধ বিশেষ্যে বাধিত হইলে উহা বিশেষণে উপসংক্রান্ত হয় ।

একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে—

“শিখী বিনষ্টঃ পুরুষো ন নষ্টঃ”—শিখী অর্থাৎ শিখায়ুক্ত ব্যক্তি নষ্ট হইয়াছে, পুরুষ নষ্ট হয় নাই। এস্থলে শিখা বিশেষণ, শিখায়ুক্ত পুরুষ বিশেষ্য। “শিখী বিনষ্টঃ” ইহা দ্বারা শিখায়ুক্ত পুরুষ নষ্ট হইয়াছে, ইহাই সহজত বোধ হয়। কিন্তু পুরুষ নষ্ট হয় নাই বলিয়া উক্ত অর্থ বাধিত অর্থাৎ অসঙ্গত হইয়া পড়ে। অতএব বিশেষণীভূত শিখার সহিত বিনাশের অম্বয় করিতে হইতেছে। এইজন্ত “শিখী বিনষ্টঃ” এই বাক্যদ্বারা বুঝিতে হইবে যে, পুরুষের শিখা বিনষ্ট হইয়াছে। শিখায়ুক্ত পুরুষ নষ্ট হইলেও “শিখী বিনষ্টঃ” বলা যায়, শিখামাত্র নষ্ট হইলেও “শিখী বিনষ্টঃ” বলা যাইতে পারে। কেন না, শিখামাত্র নষ্ট হইলেও ত শিখাবিশিষ্ট পুরুষ আছে, এরূপ বলা যাইতে পারে না। সুতরাং “শিখী বিনষ্টঃ” বলিবার বাধা নাই। প্রকৃতস্থলে আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন বলিয়া বিশেষ্যভূত আত্মার অদ্বৈতত্ব বাধিত হইতেছে। এইজন্ত বিশেষণীভূত আত্মত্বের সহিত অদ্বৈতত্বের অম্বয় করিতে হইবে। সুতরাং আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও অদ্বৈতশ্রুতির সহিত বিরোধ হয় না।

মতান্তরে, “জাতিপরত্বাৎ” এস্থলে জাতিশব্দের অর্থ সামান্য অর্থাৎ সাদৃশ্য। আত্মা এক, এ অর্থে অদ্বৈতশ্রুতির তাৎপর্য্য নহে। আত্মা একরূপ, এই অর্থে অদ্বৈতশ্রুতির তাৎপর্য্য। সমস্ত আত্মাই চৈতন্যস্বরূপ, অসঙ্গ ও অবিকারী। অতএব বুঝিতে হইবে যে, আত্মা অনেক হইলেও সকল আত্মাই সমান বা সাদৃশ। অর্থাৎ অদ্বৈতশ্রুতি সকল আত্মার একরূপত্ব প্রতিপাদন করেন, একত্ব প্রতিপাদন করেন না।

জাত্যদ্বৈতবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইল। অবিভাগাদ্বৈতবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইতেছে। ক্ষীর ও নীর পরস্পর ভিন্ন হইলেও মিশ্রিত হইলে যেমন তাহাদের বিভাগ করা যায় না বা ভেদে উপলব্ধি হয় না, অভেদেই প্রতীয়মান হয়; পাত্রদ্বয়স্থিত জল অবশ্য পরস্পর ভিন্ন, কিন্তু উভয় জল মিশ্রিত করিলে যেমন তাহাদের বিভাগ করা যায় না, ভেদে প্রতীতি হয় না, অভেদেই প্রতীতি হয়; সেইরূপ আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও তাহারা অবিভক্তরূপে অবস্থিত বলিয়া তাহাদের বিভাগ করা যায় না, অদ্বৈতশ্রুতির ইহাই তাৎপর্য। সকল আত্মাই চেতন, বিভূ বা সর্বগত। তাহাদের স্বাভাবিক বিভাগ হওয়া অসম্ভব। কোন কোন আচার্য্য সাময়িকাদ্বৈতবাদী। সংসার-অবস্থাতে জীবসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও মুক্তি-অবস্থাতে সকল জীবাত্মাই ব্রহ্মে লীন হইয়া যায়। সমুদ্রে বিলীন নদীসকলের ত্রায় তৎকালে আত্মসকলের ভেদ থাকে না। সমুদ্রে বিলীন হইবার পূর্বে যেমন নদীসকল বিভিন্ন থাকে, সংসারদশাতে সেইরূপ আত্মসকলও পরস্পর বিভিন্ন। দ্বৈতবাদীরা ভিন্নভিন্নরূপে অদ্বৈতশ্রুতির উপপত্তি করিয়াছেন বটে, কিন্তু তদ্বারা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে যে, অদ্বৈতবাদ অত্যন্ত প্রামাণিক, অদ্বৈতবাদের ভিত্তি নিতান্ত দৃঢ়। তাহা না হইলে দ্বৈতবাদীরা অদ্বৈতবাদ সমর্থন করিতে বাধ্য হইতেন না,—যেন-তেন-প্রকারে অদ্বৈতবাদ সমর্থন করিতেন না।

বৈদান্তিক আচার্য্যেরা সাধারণত অদ্বৈতবাদী হইলেও তাহাদের মধ্যেও প্রকারান্তরে দ্বৈতবাদের নিতান্ত অসম্ভাব নাই। বৈষ্ণব আচার্য্যেরা প্রায় সকলেই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী। ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিযুক্ত এবং নিখিল-কল্যাণগুণের আশ্রয়। জীবাত্মসকল ব্রহ্মের অংশ, পরস্পর ভিন্ন এবং ব্রহ্মের দাস। জগৎ ব্রহ্মের শক্তির বিকাশ বা পরিণাম, সূত্রাত্মক সত্য। সর্বজ্ঞত্বাদিগুণবিশিষ্ট ব্রহ্ম, সত্যত্বাদিগুণবিশিষ্ট জগৎ, এবং কিঞ্চিজ্ঞত্ব ও ধন্বাদ্ব্যাদিগুণবিশিষ্ট জীবাত্মা অভিন্ন। অর্থাৎ জীবাত্মা ও জগৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন হইয়াও ভিন্ন নহে। জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপ অভিন্ন নহে, পরন্তু আদিত্যের প্রভার ত্রায় জীব ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে, ব্রহ্ম কিন্তু জীব হইতে অধিক। যেমন প্রভা হইতে আদিত্য অধিক, সেইরূপ জীব হইতে ঈশ্বর অধিক।

ঈশ্বর সৰ্বশক্তিমান, সমস্ত কল্যাণগুণের আকর, ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মাদিশূন্য, জীব তাহার বিপরীত ।

ভেদাভেদবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ এবং অনেকাঙ্গবাদ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের নামান্তরমাত্র । ব্রহ্ম একও বটেন, অনেকও বটেন । বৃক্ষ যেমন অনেক-শাখায়ুক্ত, ব্রহ্মও সেইরূপ অনেকশক্তিজন্য নানাবিধ-কার্য্যসৃষ্টি-যুক্ত । সুতরাং ব্রহ্মের একত্ব ও নানিত্ব উভয়ই সত্য । বৃক্ষ যেমন বৃক্ষরূপে এক, শাখারূপে নানা ; সমুদ্র যেমন সমুদ্ররূপে এক, ফেনতরঙ্গাদিরূপে নানা ; মৃত্তিকা যেমন মৃত্তিকারূপে এক, ঘটশরাবিরূপে নানা ; ব্রহ্মও সেইরূপ ব্রহ্মরূপে এক, জগৎরূপে নানা । জীব ব্রহ্ম হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলে জীবের ব্রহ্মভাব হইতে পারে না । উপনিষদে কিন্তু জীবের ব্রহ্মভাব উক্ত হইয়াছে । পক্ষান্তরে, জীব ও ব্রহ্মের অত্যন্ত অভেদ হইলে লৌকিক ও শাস্ত্রীয় সমস্ত ব্যবহার বিলুপ্ত হয় । কেন না, সমস্ত ব্যবহারই ভেদ-সাপেক্ষ । লৌকিক প্রত্যক্ষাদিব্যবহার জ্ঞাতা, জ্ঞেয় এবং জ্ঞানসামান ভিন্ন হইতে পারে না । ধৰ্ম্মানুষ্ঠানরূপ শাস্ত্রীয়ব্যবহারও স্বর্গাদিফল, কৰ্ম্ম, কৰ্ত্তা, কৰ্ম্মসামান এবং কৰ্ম্মে অৰ্চনীয় দেবতা, এই সমস্ত ভেদ অপেক্ষা করে । ভেদবুদ্ধি ভিন্ন এ সমস্ত ব্যবহার হইতে পারে না । অথচ এ সমস্ত ব্যবহারের অপলাপ করা যাইতে পারে না । অতএব জীব, জগৎ ও ব্রহ্ম অত্যন্ত ভিন্নও নহে, অত্যন্ত অভিন্নও নহে, কথঞ্চিৎ ভিন্ন এবং কথঞ্চিৎ অভিন্ন । সুতরাং ব্রহ্ম এক এবং অনেক । তন্মধ্যে একত্বাংশ-জ্ঞানে মোক্ষব্যবহার এবং ভেদাংশজ্ঞানে লৌকিক ও বৈদিক ব্যবহার সিদ্ধ হইবে ।

শৈবাচার্য্যেরা এবং অদ্বৈতবাদীরা বলেন, এ মত অসঙ্গত । কারণ, বস্তুদ্বয় এককালে পরস্পর ভিন্ন ও অভিন্ন হইতে পারে না । কেন না, ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরোধী । অভেদ কিনা ভেদের অভাব । ভেদ ও ভেদের অভাব এককালে এক বস্তুতে থাকা অসম্ভব । অপিচ—কার্য্য ও কারণ যদি অভিন্ন হয়, তাহা হইলে জগৎ ব্রহ্মের অভিন্ন হইতে পারে । কিন্তু কার্য্য ও কারণ অভিন্ন হইলে যেমন মৃত্তিকারূপে ঘটশরাবাদের এবং স্তব্ধরূপে কুণ্ডলমুহূর্তাদির একত্ব বলা হয়, সেইরূপ ঘটশরাবাদি ও

কুণ্ডলমুকুটাদিরূপেও একত্ব বলা হয় না কেন? অর্থাৎ ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদিরূপে যেমন নানাত্ব বলা হয়, সেইরূপ ঐ রূপেই একত্বও বলা হয় না কেন? কারণ, মৃত্তিকা ও ঘটশরাবাদি এবং সূর্য ও কুণ্ডলমুকুটাদি অভিন্ন হইলে মৃত্তিকাসূর্যবর্ণাদির ধর্ম একত্ব ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদিতে, এবং ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদির ধর্ম নানাত্ব সূর্যবর্ণাদিতে অবশ্যই আছে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কেন না, কার্য ও কারণ যখন এক বস্তু, তখন একত্ব ও নানাত্ব ধর্মও অবশ্য কার্য ও কারণগত হইবে। এ বিষয়ে অধিক বলা অনাবশ্যক।

কোন কোন আচার্য্য এই দোষ পরিহারের জন্ত অত্ররূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন, ভেদ ও অভেদ অবস্থাভেদে অবস্থিত। অর্থাৎ অবস্থাভেদে একত্ব ও নানাত্ব উভয়ই সত্য। সংসারাবস্থায় নানাত্ব এবং মোক্ষাবস্থায় একত্ব। অর্থাৎ সংসারাবস্থায় জীব ও ব্রহ্ম ভিন্ন এবং লৌকিক ও শাস্ত্রীয় ব্যবহার সত্য। মোক্ষাবস্থায় জীব ও ব্রহ্ম অভিন্ন এবং তখন লৌকিক ও শাস্ত্রীয় সমস্ত ব্যবহার নিবৃত্ত হয়। এ সিদ্ধান্তও সঙ্গত হয় না। কারণ, “তত্ত্বমসি, অহং ব্রহ্মাস্মি” ইত্যাদিশ্রুতিবোধিত জীবের ব্রহ্মভাব অবস্থাবিশেষনিয়মিত নহে। কেন না, ব্রহ্মভাববোধক শ্রুতিতে অবস্থাবিশেষের উল্লেখ নাই। জীবের অসংসারিব্রহ্মভেদ সদাতন অর্থাৎ সর্বদা বিদ্যমান, ইহাই শ্রুতিদ্বারা অবগত হওয়া যায়। শ্রুতিতে উহা সিদ্ধের গ্রন্থ নির্দিষ্ট হইয়াছে। শ্রুতিবাক্যের অবস্থাবিশেষ অভিপ্রায় করনা করা নিম্নমাণ। “তত্ত্বমসি” এই শ্রুতিবোধিত জীবের ব্রহ্মভাব কোনরূপ প্রযত্ন বা চেষ্টাসাধ্যরূপে নির্দিষ্ট হয় নাই। “অসি” এই পদদ্বারা স্বতঃসিদ্ধ অর্থের প্রজ্ঞাপন করা হইয়াছে মাত্র।

অতএব ঐহারা বলেন যে, জীবের ব্রহ্মভাব জ্ঞানকর্মসমুচ্চয়সাধ্য, তাঁহাদের সিদ্ধান্তও সঙ্গত হইতেছে না। ছান্দোগ্য উপনিষদে উক্ত হইয়াছে যে, কোন ব্যক্তি তত্ত্বরসন্দেহে রাজপুরুষকর্তৃক ধৃত হইলে এবং ধৃত ব্যক্তি তত্ত্বরদোষ স্বীকার না করিলে যথাসিদ্ধ তপ্তপরশুদ্বারা তাহার পরীক্ষা করা হয়। ধৃত ব্যক্তি বস্তুগত্যা তত্ত্বর হইলে তপ্তপরশুদ্বারা দণ্ড, অন্যতরাং রাজপুরুষকর্তৃক বদ্ধ হয়। কেন না, সে অনুভূতিসঙ্গ অর্থাৎ

মিথ্যাকথা বলিয়াছে। সে বাস্তবিক তত্ত্ব হইয়াও বলিয়াছে যে, আমি তত্ত্ব নহি। এই অন্তাভিসন্ধিই তাহার বন্ধনের হেতু। পক্ষান্তরে, ধৃত ব্যক্তি বস্তুরূপে তত্ত্ব না হইলে সে তত্ত্বপরম্পর দ্বারা দগ্ধ হয় না, সূতরাং রাজপুরুষকর্তৃক মুক্ত হয়। কেন না, সে সত্যাত্মিক অর্থাৎ সত্যকথা বলিয়াছে। এই সত্যাত্মিকিই তাহার মুক্তির কারণ। সেইরূপ নানাতদর্শী অন্তাভিসন্ধি বলিয়া বন্ধ এবং একতদর্শী সত্যাত্মিক বলিয়া মুক্ত হয়। এতদ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, একত্ব সত্য, নানাত্ব মিথ্যা। কেন না, একত্ব এবং নানাত্ব উভয় সত্য হইলে নানাতদর্শী অন্তাভিসন্ধি হইতে পারে না।

আরও বিবেচ্য এই যে, একত্ব ও নানাত্ব উভয় সত্য হইলে একত্বজ্ঞান দ্বারা নানাত্ব নিবর্তিত হইতে পারে না। কারণ, যথার্থজ্ঞান অযথার্থ-জ্ঞানের এবং তৎকার্যের নিবর্তক হইতে পারে, যথার্থ বা সত্য বস্তুর নিবর্তক হইতে পারে না। রজ্জুজ্ঞান পরিকল্পিত সর্পের নিবর্তক হয়, সূর্য্যজ্ঞান কুণ্ডলাদির নিবর্তক হয় না। একত্বজ্ঞানদ্বারা নানাত্ব নিবর্তিত না হইলে মোক্ষাবস্থাতেও বন্ধনাবস্থার আশ্রয় নানাত্ব থাকিবে। সূতরাং মুক্তিই হইতে পারে না।

শৈবাচার্যেরা বিশিষ্টশিবাদ্বৈতবাদী। চিৎ ও অচিৎ অর্থাৎ জীব ও জড়রূপ প্রপঞ্চবিশিষ্ট আত্মা শিব অদ্বিতীয়। তিনিই কারণ, তিনিই কার্য্য। ইহারই নাম বিশিষ্টশিবাদ্বৈত। তিদচিৎ নমস্ত প্রপঞ্চই শিবনামক ব্রহ্মের শরীর। তিনি জীবের আশ্রয় শরীরী হইলেও জীবের আশ্রয় দুঃখ-ভোক্তা নহেন। অনিষ্টভোগের প্রতি শরীরসম্বন্ধ কারণ নহে। অর্থাৎ শরীরী হইলেই অনিষ্টভোগ করিতে হইবে, ইহার কোন কারণ নাই। পরাধীনতা অনিষ্টভোগের কারণ। রাজপুরুষ রাজপরাধীন, তাহার রাজার আজ্ঞার অমুবর্তন না করিলে অনিষ্টকল ভোগ করে। রাজা পরাধীন নহেন, স্বাধীন। তিনি শরীরী হইলেও নিজের আজ্ঞার অনমুবর্তনজনিত অনিষ্ট ভোগ করেন না। জীব ঈশ্বরপরমেশ্বর। ঈশ্বরের আজ্ঞার অমুবর্তন না করিলে তাহাদিগকে অনিষ্টভোগ করিতে হয়। ঈশ্বর স্বাধীন, এইজন্ত তাঁহার অনিষ্টভোগ নাই।

শরীর ও শরীরীয় জ্ঞান, গুণ ও গুণীয় জ্ঞান বিশিষ্টাঐত্ববাদ শৈবাচার্য্যাদিগের অমুমত। মৃত্তিকা ও ঘটের জ্ঞান কার্য্যাকারণরূপে এবং গুণ ও গুণীয় জ্ঞান বিশেষণবিশেষ্যরূপে বিনাভাববাহিত্যই প্রপঞ্চ ও ব্রহ্মের অনন্তত্ব। যেমন উপাদানকারণ ব্যতিরেকে কার্য্যের ভাব অর্থাৎ সত্তা থাকে না, মৃত্তিকা ব্যতিরেকে ঘট থাকে না, স্বর্ণ ব্যতিরেকে কুণ্ডল থাকে না, গুণী ব্যতিরেকে গুণ থাকে না, সেইরূপ ব্রহ্ম ব্যতিরেকে প্রপঞ্চশক্তি থাকে না। ঐশ্বর্য্য ব্যতিরেকে যেমন বহ্নি জ্ঞানিবার উপায় নাই, সেইরূপ শক্তি ব্যতিরেকে ব্রহ্মকে জানা যাইতে পারে না। যাহা ভিন্ন যাহাকে জানা যায় না, সে তদ্বিশিষ্ট। গুণ ভিন্ন গুণীকে জানা যায় না, সূত্ররং গুণী গুণবিশিষ্ট। প্রপঞ্চশক্তি ভিন্ন ব্রহ্মকে জানা যায় না, এইজন্ত ব্রহ্ম প্রপঞ্চশক্তিবিশিষ্ট। ইহা তাঁহার স্বভাব। প্রপঞ্চ ও ব্রহ্মের ভেদ স্বাভাবিক। দেবতা এবং যোগিগণ যেমন কারণান্তরনিরপেক্ষ হইয়াও অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে নানারূপ সৃষ্টি করিতে পারেন, ব্রহ্মও সেইরূপ অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে নানারূপে পরিণত হইতে পারেন। নানারূপে পরিণত হইলেও তাঁহার একত্ব বিলুপ্ত বা বিকারিত্ব হয় না। অচিন্ত্য অনন্ত বিচিত্রশক্তি ব্রহ্মে অবস্থিত। সৰ্ব্বশক্তিমান্ পরমেশ্বরের কিছুই অসাধ্য এবং অসম্ভব হয় না। অতএব ইহা সম্ভব, ইহা অসম্ভব, এরূপ বিচার পরমেশ্বরবিষয়ে হইতেই পারে না। লৌকিকপ্রমাণদ্বারা যে সকল বস্তু অবগত হওয়া যায়, পরমেশ্বর তৎসমস্ত হইতে বিজাতীয়। তিনি কেবলমাত্র শাস্ত্রগম্য। শাস্ত্রে তিনি যেরূপ উপদিষ্ট হইয়াছেন, তিনি সেইরূপ, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। লৌকিকদৃষ্টান্ত অনুসারে তদ্বিষয়ে বিরোধশঙ্কা কর্তব্য নহে। কেন না, তিনি লোকাভীত বা অলৌকিক। অধিক কি, জ্ঞানমতে দ্রব্যাদিজাতি পরস্পরবিলক্ষণ ক্ষিতিজলাদি প্রত্যেক পদার্থে সাকল্যে অবস্থিত। অন্তান্ত বস্তু এক সময়ে অনেক আধারে সাকল্যে অবস্থিত হয় না। কিন্তু সেই দৃষ্টান্ত অনুসারে জ্ঞাতির প্রত্যেক আধারে সাকল্যে অবস্থিতিবিষয়ে জ্ঞতিবাদীরা কোন আশঙ্কাই করেন না। কারণ, তাঁহাদের মতে জ্ঞাতির স্বভাব এই যে, তাহা প্রত্যেক আধারে সাকল্যে অবস্থিত হয়। জ্ঞতি লৌকিকবস্তু, তদ্বিষয়েই যখন

দৃষ্টান্ত অনুসারে প্রত্যবস্থান অকিঞ্চিংকর, এবং জাতিবাদীদিগের অনভিমত, তখন অলৌকিক পরমেশ্বরের বিষয়ে লৌকিকদৃষ্টান্তের কিছুমাত্র কার্যকারিতা থাকিতে পারে না, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। পরমেশ্বরের মায়াক্রিয়া অচিন্ত্য-অনন্ত-বিচিত্রশক্তিব্যুক্ত। তথাবিধশক্তি-ব্যুক্ত-মায়াক্রিয়াবিশিষ্ট পরমেশ্বর নিজশক্তির অংশদ্বারা প্রপঞ্চাকারে পরিণত এবং স্বত বা স্বয়ং প্রপঞ্চাতীত।

ব্রহ্ম প্রপঞ্চাকারে পরিণত হন, এ বিষয়ে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, কুংক্ষ অর্থাৎ সমস্ত ব্রহ্ম প্রপঞ্চাকারে পরিণত হন, কি ব্রহ্মের একদেশ বা একাংশ প্রপঞ্চাকারে পরিণত হয়? এতদ্বত্তরে যদি বলা হয় যে, কুংক্ষ ব্রহ্ম জগদাকারে অর্থাৎ কার্য্যাকারে পরিণত হন, তবে মূলোচ্ছেদ হইয়া পড়ে এবং ব্রহ্মের দ্রষ্টব্যত্ব-উপদেশ এবং তাহার উপায়রূপে শ্রবণমননাদি ও শমদমাদির উপদেশ অনর্থক হয়। কেন না, কুংক্ষপরিণামপক্ষে কার্য্যাক্রিয়াক্রিয় ব্রহ্ম নাই। কার্য্য অযত্নদৃষ্ট, তাহার দর্শনের উপদেশ অনাবশ্যক। তজ্জন্ত শ্রবণমননাদি বা শমদমাদিও অনাবশ্যক। বরং সমস্ত কার্য্য দেখিবার জন্ত পদার্থতত্ত্বের আলোচনা এবং দেশভ্রমণাদি কর্তব্য হইতে পারে। গাধনসম্পত্তি প্রত্যুত তাহার বিরোধী হয়। ব্রহ্ম যদি মৃদাদির জ্ঞান সাবয়ব হইতেন, তবে তাঁহার একদেশ কার্য্যাকারে পরিণত এবং একদেশ যথাবদবস্থিত; একরূপ কল্পনা করা যাইতে পারিত। তাহা হইলে দ্রষ্টব্যত্বাদির উপদেশও সার্থক হইত। কেন না, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ অযত্নদৃষ্ট হইলেও অপরিণত ব্রহ্মাংশ অযত্নদৃষ্ট নহে। ব্রহ্মের কিন্তু অবয়ব স্বীকার করা যায় না। কারণ, ব্রহ্ম নিরবয়ব, ইহা শ্রুতিসিদ্ধ। ব্রহ্মের অবয়ব স্বীকার করিলে ঐ শ্রুতির বিরোধ উপস্থিত হয়। এতদ্বত্তরে শৈবাচার্য্যেরা বলিয়া থাকেন যে, ব্রহ্ম শাস্ত্রৈকসমধিগম্য, প্রমাণান্তরগম্য নহেন। শাস্ত্রে ব্রহ্মের কার্য্যাকারে পরিণাম, নিরবয়বত্ব এবং কার্য্য ব্যতিরেকে ব্রহ্মের অবস্থান, এ সমস্তই শ্রুত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত আপত্তি উত্তিতেই পারে না। শৈবাচার্য্যদিগের মত সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। পুঞ্জ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের মত প্রদর্শিত হইতেছে।

তগবান্ শঙ্করাচার্য্য গুরু বা নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদী। তিনি বিবেচনা

করেন যে, পরিণামবাদ কোনমতেই সম্ভব হইতে পারে না। কারণ, কার্য্যাকারে পরিণাম এবং অপরিণত ব্রহ্মের অবস্থান, এ উভয় পরস্পর-বিরুদ্ধ। এক সময়ে এক বস্তুর পরিণাম ও অপরিণাম হইতে পারে না। তজ্জপ সাবরবদ্ধ ও নিরবরবদ্ধ পরস্পর বিরুদ্ধ। এক বস্তু এক সময়ে সাবরব ও নিরবরব হইবে, ইহা একান্ত অসম্ভব। শ্রুতিও অসম্ভব এবং বিরুদ্ধ অর্থ প্রতিপাদন করিতে পারেন না। যোগ্যতা শাক্তবোধের অন্ততম কারণ। সূত্রায়ং শব্দ অযোগ্য অর্থ প্রতিপাদন করিতে অক্ষম।

“গ্রাবাণঃ প্রবস্তে বনস্পত্যঃ সত্রমাসতঃ”—অর্থাৎ প্রস্তর জলে ভাসিতেছে, বৃক্ষেরা সত্র করিয়াছিল ইত্যাদি অসম্ভাবিত অর্থের বোধক অর্থবাদবাক্যের যেমন বখাশ্রুত অর্থে তাৎপর্য্য নাই, অর্থান্তরে তাৎপর্য্য, সেইরূপ পরিণামবোধক বাক্যেরও অর্থবিশেষে তাৎপর্য্য বলিতে হইবে। ব্রহ্ম একাংশে পরিণত এবং অংশান্তরে অপরিণত, এ কল্পনাও অসমীচীন। তাহার কারণ পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। আরও জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন কি অভিন্ন? যদি ভিন্ন হয়, তবে ব্রহ্মের কার্য্যাকারে পরিণতি হইল না। কেন না, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্ম নহে, ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। অন্তের পরিণামে অন্তের পরিণাম বলা যাইতে পারে না। সৃষ্টিকার পরিণামে স্রবর্ণের পরিণাম হয় না। পক্ষান্তরে, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ যদি ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন না হয় অর্থাৎ অভিন্ন হয়, তবে মূলোচ্ছেদের আপত্তি উপস্থিত হয়। পরিণত অংশ ব্রহ্মের অভিন্ন হইলে পরিণত অংশ এবং ব্রহ্ম এক বস্তু হইতেছে। সূত্রায়ং সম্পূর্ণ ব্রহ্মের পরিণাম অস্বীকার করিতে পারা যায় না। যদি বলা হয় যে, পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্মের ভিন্নাভিন্ন অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে। পরিণত ব্রহ্মাংশ কারণরূপে ব্রহ্মের অভিন্ন, এবং কার্য্যরূপে ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। দৃষ্টান্তস্থলে বলিতে পারা যায় যে, কটক-মুকুটাদি স্রবর্ণরূপে অভিন্ন, এবং কটকমুকুটাদিরূপে ভিন্ন। ইহার উত্তরও পূর্বেই প্রদত্ত হইয়াছে। ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরুদ্ধপদার্থ। উহা এক সময়ে এক বস্তুতে থাকিতে পারে না। কার্য্যাকারে পরিণত অংশ হয় ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন হইবে, না হয় অভিন্ন হইবে। ভিন্নও হইবে, অভিন্নও

হইবে, ইহা হইতে পারে না । আরও বিবেচ্য এই যে, ব্রহ্ম স্বভাবত অমৃত, তিনি পরিণামক্রমে মর্ত্যতা প্রাপ্ত হইবেন, ইহা হইতে পারে না । পক্ষান্তরে, মর্ত্য জীব অমৃত ব্রহ্ম হইবে, ইহাও হইতে পারে না । অমৃত মর্ত্য হয় না, মর্ত্যও অমৃত হয় না । কোনমতেই স্বভাবের অগ্রথা হইতে পারে না । যাহারা বলেন যে, শাস্ত্রানুসারে কৰ্ম ও জ্ঞান এই উভয়ের অমুষ্ঠানদ্বারা মর্ত্য জীবের অমৃতত্ব হইবে, তাঁহাদের মতও অসঙ্গত । কেন না, স্বভাবত অমৃত ব্রহ্মেরও যদি মর্ত্যতা হয়, তবে মর্ত্যজীবের কৰ্মজ্ঞানসমুচ্চয়সাধ্য অমৃতত্ব অর্থাৎ মোক্ষাবস্থা স্থায়ী হইবে, ইহা দুর্শাশাম্য । এ বিষয়ে আরও প্রচুর দার্শনিক তর্ক রহিয়াছে । বিস্তর-ভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না । উক্তরূপে ব্রহ্মপরিণামবাদের অসমীচীনতা লক্ষ্য করিয়া পূজাপাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ব্রহ্মবিবর্তবাদপক্ষ অবলম্বন করিয়াছেন । তাঁহার মতে ব্রহ্ম শুদ্ধ বা নির্কিংশেষ । প্রপঞ্চ সত্য নহে, রজ্জুসর্পাদির ভ্রায় মিথ্যা । সুতরাং ব্রহ্মে কোন বিশেষ বা ধর্ম নাই । নির্কিংশেষ ব্রহ্ম অদ্বিতীয় । প্রপঞ্চ যখন মিথ্যা, ব্রহ্মের অতিরিক্ত বস্তু যখন সত্য নহে, তখন ব্রহ্ম অদ্বিতীয়, ইহা অনায়াসবোধ্য । জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে । উক্ত হইয়াছে যে—

শ্লোকার্দ্ধেন প্রবক্ষ্যামি বহুত্বং গ্রন্থকোটিভিঃ ।

ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব কেবলম্ ॥

কোটিগ্রন্থে যাহা উক্ত হইয়াছে, আমি শ্লোকার্দ্ধদ্বারা তাহা বলিব । তাহা এই—ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীব ব্রহ্মই । এই শুদ্ধাদ্বৈতবাদ বা নির্কিংশেবাদৈতবাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের অনুমত । সমস্ত অদ্বৈতবাদীরাই একবাক্যে শ্রুতিই অদ্বৈতবাদের মূলপ্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন । শ্রুতির তাৎপর্য্যপর্যালোচনাদ্বারা যাহা স্থির হইবে, তাহা অবনতমন্তকে স্বীকার করিতে সকলেই বাধ্য । অতএব সংক্ষেপে হুইএকটি শ্রুতির তাৎপর্য্য পর্যালোচনা করা যাইতেছে । ছান্দোগ্য উপনিষদের একটি আখ্যা-য়িকার সংক্ষিপ্ত তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে । আরুণি শ্বেতকেতুনামক নিজপুত্রকে বলিলেন যে, “হে শ্বেতকেতো, গুরুকুলে যাইয়া ব্রহ্মচর্য্য আচরণ কর । হে প্রিয়দর্শন, আমাদের কুলজাত কোন ব্যক্তি অধ্যয়ন না

করিয়া ব্রহ্মবজ্জু হয় না। অর্থাৎ যে ব্রাহ্মণকে বহুস্বরূপে নির্দেশ করে, নিজে ব্রাহ্মণবৃত্ত নহে, আমাদের বংশীয় কোন ব্যক্তি এরূপ হয় না।” দ্বাদশবর্ষীয় বালক শ্বেতকেতু পিতার উপদেশানুসারে গুরুকূলে যাইয়া অধ্যয়ন সমাপন করিয়া চতুর্বিংশতিবর্ষ সময়ে পিতৃগৃহে সমাগত হইলেন। তিনি নিজেকে অসামান্য বিদ্বান্ বিবেচনা করিতে লাগিলেন, স্মৃতরাং কাহারও সহিত বাক্যালাপ পর্য্যন্ত করিতেন না। পুত্রের এইরূপ অবস্থা ও অভিমানের প্রতি লক্ষ্য করিয়া আরুণি বলিলেন, “হে শ্বেতকেতো, তুমি অনুচানমানী অর্থাৎ নিজেকে অতিশয় বিদ্বান্ বিবেচনা করিতেছ এবং কাহারও সহিত বাক্যালাপ করিতেছ না। ভাল, বল দেখি, তুমি গুরুর নিকট এমন কোন প্রশ্ন করিয়াছিলে, যাহার উত্তর যথাবৎ অবগত হইলে অশ্রুত বিষয় শ্রুত, অমত বিষয় মত এবং অবিজ্ঞাত বিষয় বিজ্ঞাত হয়।” শ্বেতকেতু ইহা অসম্ভব বিবেচনা করিয়া বলিলেন, “হে ভগবন্, ইহা কিরূপে সম্ভব হইতে পারে?” আরুণি বলিলেন, “হে প্রিয়দর্শন, যেমন একটি মৃৎপিণ্ড বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত মৃন্ময় অর্থাৎ মৃদ্বিকার বিজ্ঞাত হয়, একটি লোহমণি বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত লোহবিকার জ্ঞাত হয়, একটি নখনিক্তন্তন বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত কাষ্মায়স অর্থাৎ কৃষ্ণলোহের বিকার বিজ্ঞাত হয়; কেননা, মৃত্তিকা, লোহ ও কৃষ্ণায়স, ইহাই সত্য, বিকার কেবল বাক্যদ্বারাই আরম্ভ হয় অর্থাৎ মৃত্তিকাদির সংস্থানবিশেষ অনুসারে ঘটপটাদি নাম হয়, বস্তুগত্যা কিন্তু মৃত্তিকাদির অতিরিক্ত বিকার নাই। এইরূপে এক বিজ্ঞানে সর্ব-বিজ্ঞান সম্ভবপর হইতে পারে। উপাদানমাত্রই সত্য, বিকার মিথ্যা। স্মৃতরাং জগতের উপাদান জানিতে পারিলে সমস্তই জানিতে পারা যায়।” শ্বেতকেতু বলিলেন, “পূজ্যপাদ গুরু নিশ্চয় ইহা অবগত নহেন, অবগত থাকিলে অবশ্য আমাকে বলিতেন। হে ভগবন্, আপনিই আমাকে উপদেশ করুন।” শ্বেতকেতুর প্রার্থনা অনুসারে আরুণি তাঁহাকে জগৎ-কারণের উপদেশ প্রদান করেন। এস্থলে এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞান প্রতিজ্ঞা করিয়া তাহার উপপাদনের জন্ত জগৎকারণের উপদেশ প্রদত্ত হয়। বিকারসমস্ত বস্তুগত্যা সত্য হইলে কখনই এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞান হইতে পারে না। উপাদান বিজ্ঞাত হইলেও উপাদেয় অর্থাৎ তাহার বিকার

অবিজ্ঞাত থাকিতে পারে। অতএব প্রতিপন্ন হইতেছে যে, উপাদান ভিন্ন বিকারের বাস্তবিক অস্তিত্ব নাই। দৃষ্টান্তস্থলে—

মৃত্তিকেত্বেব সত্যং, লৌহমিত্বেব সত্যং, কৃষ্ণায়সমিত্বেব সত্যম্
অর্থাৎ মৃত্তিকাই সত্য, লৌহই সত্য, কৃষ্ণলৌহই সত্য, এইরূপ উপাদানের
সত্যতা অবধারণ করাতে বিকারের অসত্যতা স্পষ্ট প্রতীত হইতেছে।
অসত্যতা ও মিথ্যা এক কথা। যাহা অসত্য, তাহা মিথ্যা, ইহা বলাই
বাহুল্য। উপদেশ দিবার সময়েও আরুণি পুনঃপুন বলিয়াছেন—

ঐতদাত্ম্যমিদং সর্বং তৎ সত্যং স আত্মা তত্ত্বমসি শ্বেতকেতো।

অর্থাৎ এই সমস্ত জগৎ এতদাত্মক অর্থাৎ সদ্বস্তই এ সমস্তের আত্মা, সেই
সদ্বস্ত সত্য, সেই সদ্বস্ত আত্মা, হে শ্বেতকেতো, তুমি সেই আছ। সেই
সদ্বস্ত সত্য—এরূপ বলাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, কার্য্য অর্থাৎ জগৎ
সত্য নহে, অর্থাৎ অসত্য বা মিথ্যা। “তুমি সেই আছ”—এরূপ বলাতে
জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক, ভিন্ন নহেন, ইহাও বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে।
আরুণি বক্ষ্যমাণরূপে উপদেশ প্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছেন—

সদেব সৌম্যোদমগ্র্য আসীদেকমেবাদ্বিতীয়ম্।

হে প্রিয়দর্শন, এই জগৎ সৃষ্টির পূর্বে সন্মাত্র ছিল, নাম ও রূপ ছিল
না। সমস্ত একমাত্র এবং অদ্বিতীয়। “একম্, এব, অদ্বিতীয়ম্,
এই পদত্রয়দ্বারা সদ্বস্ততে ভেদত্রয় নিবারণিত হইয়াছে। অনাত্মায় বা জগতে
তিনপ্রকার ভেদ দেখিতে পাওয়া যায়—স্বগত ভেদ, সজ্জাতীয় ভেদ ও
বিজ্ঞাতীয় ভেদ। অবয়বের সহিত অবয়বীর ভেদ স্বগত ভেদ। পত্র, পুষ্প
ও ফলাদির সহিত বৃক্ষের যে ভেদ, তাহাকে স্বগত ভেদ বলা যায়।
এখানে ধরিয়া লওয়া হইল যে, পুষ্পফলাদিও বৃক্ষের অবয়ববিশেষ। এক
বৃক্ষের অপর বৃক্ষ হইতে ভেদ অবশ্য আছে, এই ভেদের নাম সজ্জাতীয়
ভেদ। কেন না, ঐ ভেদের প্রতিযোগী ও অমুযোগী উভয়ই বৃক্ষজাতীয়।
শিলাদি হইতে বৃক্ষের ভেদ বিজ্ঞাতীয় ভেদ। অনাত্মবস্তুর ভ্রায় আত্ম-
বস্ততেও ভেদত্রয়ের আশঙ্কা হইতে পারে। এই আশঙ্কা নিবারণের জন্ত
“একমেবাদ্বিতীয়ং” বলা হইয়াছে। “একম্” এই পদদ্বারা স্বগত ভেদ,
“এব”কর্ত্ত্বাদ্বারা সজ্জাতীয় ভেদ এবং “অদ্বিতীয়ম্” এই পদদ্বারা বিজ্ঞাতীয়

ভেদ নিবারণিত হইয়াছে। যাহা এক অর্থাৎ নিরংশ বা নিরবয়ব, তাহার স্বগত ভেদ হইতে পারে না। কেন না, অংশ বা অবয়ব দ্বারাই স্বগত ভেদ হইয়া থাকে। সদ্বস্তুর অবয়ব নাই। কারণ, যাহা সাবয়ব, অবশ্য তাহার উৎপত্তি থাকিবে। অবয়বসকলের পরস্পর সংযোগ বা সন্নিবেশের পূর্বে সাবয়ব-বস্তুর অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। অবয়বসংযোগের পরে সাবয়ব-বস্তুর উৎপত্তি হয়, ইহা বলিতে হইবে। সুতরাং সাবয়ব-বস্তুর উৎপত্তি আছে। যাহার উৎপত্তি আছে, সে জগতের আদিকারণ হইতে পারে না। কেন না, তাহার উৎপত্তি অবশ্য কারণান্তরমাপেক্ষ। সিদ্ধ হইল যে, আদিকারণ বা সদ্বস্তুর অবয়ব নাই। যাহার অবয়ব নাই, তাহার স্বগত ভেদ অসম্ভব। নাম ও রূপও সদ্বস্তুর অবয়বরূপে কল্পিত হইতে পারে না। নাম কিনা ঘটশরাবাদি সংজ্ঞা, রূপ কিনা ঘটশরাবাদির আকার। নাম ও রূপের উদ্ভবের নাম সৃষ্টি। সৃষ্টির পূর্বে নাম ও রূপের উদ্ভব হয় নাই। অতএব নাম ও রূপকে অংশরূপে কল্পনা করিয়া তদ্বারাও সদ্বস্তুর স্বগত ভেদ সমর্থন করিতে পারা যায় না। সদ্বস্তুর সজাতীয় ভেদও অসম্ভব। কেন না, সদ্বস্তুর সজাতীয় বস্তু সংস্বরূপ হইবে। সংপদার্থ একমাত্র। কারণ, “সং সং” এইরূপ এক আকারে প্রতীয়মান বস্তু একই হইবে, নানা হইতে পারে না। দুইটি সংপদার্থ মানিতে হইলে তাহাদের পবম্পর বৈলক্ষণ্য মানিতে হইবে। সংপদার্থের স্বাভাবিক বৈলক্ষণ্য অসম্ভব। অতএব সদ্বস্তুরকল্পনার কোন প্রমাণ নাই। সংপদার্থ একমাত্র হইলে, সুতরাং অপর সংপদার্থ না থাকিলে, সংপদার্থের সজাতীয় ভেদ থাকা একান্ত অসম্ভব। ঘটসত্তা, ঘটসত্তা ইত্যাদিরূপে সদ্বস্তুর সজাতীয় ভেদের প্রতীতি হয় বটে, কিন্তু ঘটাকাশ, মঠাকাশ ইত্যাদির দ্বারা ঐ ভেদও ঔপাধিক, স্বাভাবিক নহে। নাম-ও-রূপ-স্বরূপ উপাধিভেদে সংপদার্থের ভেদও সৃষ্টির উত্তরকালেই হইতে পারে, সৃষ্টির পূর্বকালে হইতে পারে না। কেন না, সৃষ্টির পূর্বকালে নামরূপের উদ্ভবই হয় না। স্বগত ভেদ এবং সজাতীয় ভেদের দ্বারা সংপদার্থের বিজাতীয় ভেদও বলা যাইতে পারে না। যেহেতু যাহা সত্তার বিজাতীয়, তাহা সং নহে, তাহা অসং। যাহা অসং, তাহার অস্তিত্ব নাই। যাহার অস্তিত্ব নাই, তাহা ভেদের

প্রতিযোগী হইতে পারে না । যাহা বিদ্যমান, তাহা অপর বস্তু হইতে ভিন্ন, এবং অপর বস্তু তাহা হইতে ভিন্ন হইতে পারে । যাহার অস্তিত্ব নাই, তাহা কিছুই নহে । সে ভেদের প্রতিযোগী বা অমুযোগী কিছুই হইতে পারে না । অতএব সংপদার্থের বিজাতীয় ভেদ ও অজাতপুঞ্জের নামকরণের জ্ঞান অলৌকিক । কলত সৃষ্টির পূর্বে অদ্বৈতত্ব কেহ অস্বীকার করিতে পারে না । যাহা বস্তুগত্যা অদ্বৈত, তাহা কোনকালে দ্বৈত হইতে পারে না । বস্তুর অগ্রথাভাব অসম্ভব । আলোক কখন অন্ধকার হয় না, অন্ধকার কখন আলোক হয় না । বাস্তবিক ভেদ ও অভেদ, এ উভয় পরস্পর বিরোধী বলিয়া, উভয় সত্য হইতে পারে না । ইহার একটি সত্য, অপরটি মিথ্যা বা কল্পিত হইবে । স্মৃতিদৃষ্টিতে পর্যালোচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, অভেদ সত্য, ভেদ মিথ্যা । অভেদ কিনা একত্ব, ভেদ কিনা নানাত্ব । একাধিক বস্তু লইয়া নানাত্বব্যবহার হয় । সেই বস্তুগুলি প্রত্যেকে এক । অতএব একত্বব্যবহার অগ্রনিরপেক্ষ, নানাত্বব্যবহার একত্বসাপেক্ষ । পূর্বসিদ্ধ একত্ব উত্তরকালে ব্যবহৃত্যমাণ নানাত্বদ্বারা বাধিত হইতে পারে না । বরং পূর্বসিদ্ধ একত্বদ্বারা পরতাবী নানাত্বই বাধিত হইতে পারে । নিরপেক্ষ বলিয়া একত্ব প্রবল । সাপেক্ষ বলিয়া নানাত্ব দুর্বল । বিরোধস্থলে প্রবল দুর্বলকে বাধিত করে । অপিচ, একত্ব বা অভেদ নানাত্ব বা ভেদের উপজীব্য । প্রতিযোগি-জ্ঞান ভিন্ন ভেদের জ্ঞান হইতে পারে না । আশ্রয় ভিন্ন ভেদ দাঁড়াইতে পারে না । এজন্তও ভেদ, অভেদ অপেক্ষা দুর্বল । অতএব অভেদ সত্য, ভেদ মিথ্যা । উপনিষদে অদ্বৈতবাদ বিস্তৃতভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে । দ্বৈতবাদ উপদিষ্ট না হইলেও কোন-কোন স্থলে দ্বৈতবাদের আভাস পাওয়া যায় । দ্বৈতবাদ এবং অদ্বৈতবাদ, এ উভয়ের মধ্যে একটি সত্য, অপরটি কাল্পনিক, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে । কেন না, বস্তু একরূপ হইবে, দুইরূপ হইতে পারে না । দ্বৈতবাদ পারমার্থিক, অদ্বৈতবাদ কাল্পনিক, বলিলে এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানপ্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয়, উপাদানমাত্রের সত্যত্বাবধারণ অসঙ্গত হয়, ব্রহ্মাত্মভাবেব সিদ্ধবিস্তৃতিশ্রী অমুপপন্ন হয় । সুতরাং অদ্বৈতবাদ বা অভেদ পারমার্থিক, দ্বৈতবাদ বা ভেদ কাল্পনিক, মিথ্যা বা ব্যাবহারিক, এ সিদ্ধান্ত শ্রুতানুগত । অপরূপ

শ্রুতিদ্বারাও এ সিদ্ধান্ত সমর্থিত হয়। তাহার যৎকিঞ্চিৎ আভাস প্রদর্শিত হইতেছে।

যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্চতি—

যে সময়ে দ্বৈতের জ্ঞান হয়, সে সময়ে একে অন্তর্ভুক্ত দেখিতে পার। এই শ্রুতিতে “দ্বৈতমিব” এই “ইব” শব্দের প্রয়োগদ্বারা দ্বৈতের মিথ্যাত্ব প্রজ্ঞাপিত হইতেছে।

মনাদ্বাকারে রজ্জুঃ সর্প ইব ভবতি—

অর্থাৎ অল্প অল্পকারে রজ্জু সর্পের জ্ঞান হয়। এস্থলে “সর্প ইব” বলাতে যেমন সর্পের মিথ্যাত্ব জানান হয়, সেইরূপ “দ্বৈতমিব” বলাতে দ্বৈতেরও মিথ্যাত্ব জ্ঞাপন করা হইয়াছে।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি য ইহ নানৈব পশ্চতি—

যে এই ব্রহ্মেতে নানার জ্ঞান দর্শন করে, সে মৃত্যু হইতে বিনাশ প্রাপ্ত হয়। এখানেও “নানৈব”—এই “ইব” শব্দ প্রয়োগদ্বারা নানাও বাস্তবিক নহে, নানাত্ব মিথ্যা, ইহাই জানান হইয়াছে।

একং সন্তঃ বহুধা কল্পয়ন্তি—

এক ব্রহ্মকে অনেকরূপে কল্পনা করে। বাহ্যভায়ে অধিক প্রমাণ প্রদর্শিত হইল না। ফলত অদ্বৈতবাদীদিগের মতে সৃষ্টি বস্তুসত্তী নহে, কাল্পনিকমাত্র। কল্পনাদ্বারা পারমার্থিক অদ্বৈতের কোন ক্ষতি হইতে পারে না। বাহার চক্ষু তিমিরোপহত, সে ব্যক্তি এক চন্দ্রকে অনেক চন্দ্রের জ্ঞান দর্শন করে, তা বলিয়া কিন্তু চন্দ্র অনেক হয় না। কেন না, চন্দ্রের অনেকত্ব বাস্তবিক নাই, উহা তৈমিরিকের কল্পনামাত্র। কল্পিত রূপ, বস্তুকে স্পর্শ করে না, বস্তুর সহিত কল্পিত রূপের কোন সঘর্ষ নাই। সেইরূপ অবিজ্ঞানদোষে আমরা বিচিত্র বস্তুনিচয় দর্শন করিলেও তদ্বারা প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জগদাকার হন না। কোন কোন শ্রুতিতে পরিণামবাদের আভাস পাওয়া যায় বটে। কিন্তু অবিজ্ঞানকল্পিত নামরূপাত্মকরূপ ভেদে, ব্রহ্ম পরিণামব্যবহারের গোচর হইলেও, দ্বৈতমিথ্যাত্ব এবং অদ্বৈতসত্যত্ব-বোধক শ্রুতিসমূহ অনুসারে বিবর্তবাদের পারমার্থিকত্ব সিদ্ধ হয়। বস্তুগত্যা কিন্তু পরিণামপ্রতিপাদনবিষয়ে শ্রুতির তাৎপর্য নাই। কেন না, তাহা

হইলে পরিণামজ্ঞানের কোনরূপ ফলকীর্তন থাকিত। যাহা নিষ্ফল, যাহা নিশ্চয়োজন, তাহা বেদে উপদিষ্ট হয় না। কিন্তু নিশ্চয়পক্ষ বা সর্বব্যবহার-শূণ্য ব্রহ্মাত্মভাব প্রতিপাদনবিষয়ে ঐ শ্রুতির তাৎপর্য। কেন না, ঐরূপ ব্রহ্মাত্মভাবজ্ঞান মোক্ষসাধন। সহজবোধ্য পরিণামপ্রক্রিয়া অমুসারে সৃষ্টি বলিয়া “নেতি নেতি” অর্থাৎ ইহা আত্মা নহে, ইহা আত্মা নহে, এইরূপে প্রপঞ্চের নিষেধ করিয়া নিশ্চয়পক্ষ ব্রহ্মাত্মভাবের উপদেশ করা হইয়াছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, জন্ম, মৃত্যু, হত্যা, পরিভ্রাণ, স্নান, পান, ভোজন, তৃপ্তি, প্রাসাদাদির বিনির্মাণ ও বিধ্বংসন প্রভৃতি জগতের সমস্ত কার্য্যই যথার্থ বলিয়া বোধ হয়। গন্তার সম্মুখে প্রাচীর পড়িলে গন্তা তাহা ভেদ করিয়া যাইতে পারে না। প্রাচীর মিথ্যা হইলে এরূপ হইতে পারে না। ফলত প্রত্যক্ষাদিপ্রমাণসিদ্ধ বস্তুর অপলাপ করা সাহসমাত্র। এতদূতরে বলিতে পারা যায় যে, প্রাচীর যেমন মিথ্যা, সেইরূপ তাহার ভেদ করিতে না পারাও মিথ্যা। এ বিষয়ে একটি কৌতুকাবহ কিংবদন্তী আছে। তাহা এই—ভগবান্ রামচন্দ্র রাজ্যাভিষিক্ত হইবার পরে মহর্ষি বশিষ্ঠের নিকট ব্রহ্মবিজ্ঞার উপদেশ গ্রহণ করিতেছিলেন। ক্রমে অধিক-সময় বশিষ্ঠের সহিত ব্রহ্মবিজ্ঞার আলোচনাতে অতিবাহিত হইতে লাগিল। একমাত্র ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, ইহা অবশ্যই বশিষ্ঠের উপদেশের অন্তর্গত ছিল। রাজকর্ম্মচারীরা দেখিলেন যে, মহারাজ রাজকার্য্য পর্যালোচনা করেন বটে, কিন্তু তদ্বিষয়ে ক্রমেই তাঁহার আসক্তির হ্রাস হইতেছে। রাজকর্ম্মচারীরা বিরক্ত হইয়া বশিষ্ঠকে জব্দ করিবার জন্ত এক কোশলের উদ্ভাবন করিলেন। একদিন রাজকর্ম্মচারীরা রাজদ্বারে দণ্ডায়মান হইয়া একটি হস্তীর পরিদর্শন করিতেছেন, এমন-সময় মহর্ষি বশিষ্ঠ রাজপুরী-অভিমুখে আসিতেছিলেন। পূর্বসন্ধে অমুসারে হস্তিপক বশিষ্ঠের দিকে সবেগে হস্তী পরিচালিত করিল। বশিষ্ঠ ছুটিয়া পালাইলেন। হস্তী চলিয়া গেলে বশিষ্ঠ পুরদ্বারে উপস্থিত হইলেন। রাজকর্ম্মচারীরা বশিষ্ঠকে প্রণাম করিয়া বলিলেন, “মহাশয় যে ছুটিয়া পালাইলেন, হস্তী ত মিথ্যা।” বশিষ্ঠ স্তম্ভিত হইয়া বলিলেন, “বাপু, আমার পালানই কি সত্য।” সে যাহা হউক, ঐশ্বর্য্যজালিক-ব্যাপার অনেকই অবগত আছেন।

ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপার মিথ্যা, সে বিষয়ে মতভেদ নাই। অথচ তাহা মথার্থ বলিয়া বোধ হয়,—প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া প্রতীতি হয়। ঐন্দ্রজালবিদ্ভাও লোপ পাইতে বলিয়াছে বা লুপ্তপ্রায় হইয়াছে। শ্রোতৃমণ্ডলীর মধ্যে কেহ দেখিয়াছেন কি না, বলিতে পারি না। কিন্তু দৃষ্ট হইয়াছে যে, একজন ঐন্দ্রজালিক ইন্দ্রের সহিত যুদ্ধ করিতে স্বর্গলোকে যাইবে, এবং যুদ্ধে ইন্দ্রকে পরাজিত করিবে বলিয়া তরবারি ধারণপূর্বক উর্দ্ধমুখ হইয়া তর্জ্জনগর্জ্জন করিতে আরম্ভ করিল। ঐরূপ করিয়া সত্যসত্যই সে উর্দ্ধে উথিত হইতে লাগিল এবং দেখিতে দেখিতে অদৃশ্য হইয়া গেল। অল্পকণ পরে তাহার একখানি ছিন্ন চরণ অন্তরীক হইতে ভূতলে পতিত হইল। ক্রমে অপর ছিন্ন চরণ এবং ছিন্ন হস্তদ্বয় ভূপতিত হইল। ঐন্দ্রজালিকের অমুচরেরা ভূপতিত ছিন্ন হস্তপদ সংগ্রহ করিয়া স্থানান্তরিত করিল। ভায়ুমতী বিলাপ করিতে লাগিল। ইত্যবসরে ঐন্দ্রজালিক জনতার মধ্য হইতে হঠাৎ বহির্গত হইয়া রঙ্গভূমিতে উপস্থিত হইল। রত্নাবলীর পরিবর্ণিত ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপার কৃতবিদ্ভদিগের অবিদিত নাই। স্থির-চিন্তে পর্যালোচনা করিলে স্বধীগণ বুঝিতে পারিবেন যে, ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপারের সহিত জাগতিক-ব্যাপারের বড় প্রভেদ নাই। ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপারের রহস্তভেদ যেমন হৃদয়, জাগতিক-ব্যাপারের রহস্তভেদও সেইরূপ হৃদয়। কোন কোন অভিজ্ঞ ব্যক্তি যেমন ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপারের রহস্তভেদ করিতে পারেন, পরিমার্জিতচিত্ত পুণ্যাত্মা ব্রহ্মবিজ্ঞা-কুশল কোন কোন ব্যক্তি সেইরূপ জাগতিক-ব্যাপারেরও রহস্তভেদ করিতে পারেন। কিন্তু তাদৃশ ব্যক্তি—“কোটিষু কোটিষু কোটিষু বিরলঃ।” ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপার সকলের পরিজ্ঞাত নহে বলিয়া তাহাতে সকলের বিশ্বাস না হইতে পারে। কিন্তু স্বপ্নব্যাপার কাহারও অপরিজ্ঞাত নহে। উহা সকলেরই অহরহ প্রত্যক্ষ। স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা, ইহাতে মতভেদ হইতে পারে না। কেন না, দেহমধ্যে স্বপ্নদর্শন হয়। দেহমধ্য যথ, হস্তী প্রভৃতি দৃষ্টবস্তুর উচিত স্থান নহে। সুহৃৎমাত্রেয় স্তম্ভ ব্যক্তি অনেকবর্ষসম্পাত্ত বিষয়ের অমৃতত্ব করে এবং বিবেচনা করে যে, অনেক বর্ষ অভিবাহিত হইয়াছে। ভারতবর্ষে রাজিতে শয়ন করিয়া স্বপ্নে দিবস

বিবেচনা করে। অতএব স্বপ্নে যে সকল বস্তু দেখা যায়, তাহার সমুচিত দেশ নাই, সমুচিত কাল নাই। এইজন্ত স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা। মুহূর্ত্তমাত্র স্রুত ব্যক্তি বিবেচনা করে যে, মাসগম্য প্রদেশে যাইয়া তথাকার কার্য-সম্পাদনান্তে পুনর্বার স্বস্থানে প্রত্যাবৃত্ত হইয়াছে। এজন্তও স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ সত্য হইতে পারে না। মুহূর্ত্তমধ্যে মাসগম্য প্রদেশে গমন এবং তথা হইতে আগমন একান্ত অসম্ভব। স্বপ্নদ্রষ্টা যে দেহে দেশান্তরগমন অনুভব করে, পার্শ্বস্থ ব্যক্তির শয়নদেশেই সেই দেহ দেখিতে পায়। স্বপ্নদ্রষ্টা অনেকের সহিত আলাপাদি করে। স্বপ্ন সত্য হইলে বাহাদের সহিত সে আলাপাদি করে, তাহারাও তাহা জানিতে পারিত। কখন-কখন এরূপও স্বপ্ন হয় যে, কুরুদেশে শয়ান হইয়া পঞ্চালদেশে প্রতিবুদ্ধ অর্থাৎ জাগরিত হইল। তাহা কিন্তু হয় না। যে দেশে স্রুত হইয়াছে, সেই দেশেই প্রতিবুদ্ধ হয়। অতএব স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা। স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা হইলেও জাগ্রদবস্থার জ্ঞান স্বপ্নাবস্থাতেও জন্মমরগাদি সমস্ত ব্যবহার হইতেছে। স্বপ্নদৃষ্ট প্রাচীরও ভেদ করা যায় না। আগ্রস্তোভনে ঘেরূপ তৃপ্তি হয়, স্বপ্নস্তোভনেও সেইরূপ তৃপ্তি হয়। স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু যেমন জাগ্রদবস্থাতে বাধিত হয়, জাগ্রদৃষ্ট বস্তুও সেইরূপ স্বপ্নাবস্থাতে বাধিত বলিয়া বোধ হয়। পরিপূর্ণ ভোজন করিয়া পরিতৃপ্ত হইয়া যে ব্যক্তি স্রুত হইয়াছে, সে মুহূর্ত্তমধ্যে নিজেকে ক্ষুৎক্ষাম বিবেচনা করে,—উপবাসী রহিয়াছে বলিয়া বোধ করে। জাগ্রদবস্থাতে যেমন মনঃক্লিত পদার্থ অসৎ এবং চক্ষুরাদিগৃহীত বহির্বিষয় সং বলিয়া বোধ হয়, স্বপ্নাবস্থাতেও সেইরূপ মনোরথমাত্র অসৎ এবং চক্ষুরাদিগৃহীত পদার্থ সং বলিয়া বোধ হয়। স্বপ্নাবস্থাতে সমস্ত মিথ্যা হইলেও যেরূপ সদসম্বিতাগ এবং ভোগ সম্পন্ন হয়, জাগ্রদ্রুত মিথ্যা হইলেও তদ্রূপ সদসম্বিতাগ এবং তদ্বারা ভোগাদি সম্পন্ন হইবার কোন বাধা হইতে পারে না। ভোগাদির অনুরোধে জাগ্রদ্রুত সত্যতা স্বীকার করিতে হইলে স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুরও সত্যতা স্বীকার করিতে হয়। জাগ্রদৃষ্ট বস্তুও স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুর জ্ঞান দৃষ্ট। অতএব জাগ্রদৃষ্ট বস্তুও স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুর জ্ঞান মিথ্যা। পূর্বাচার্যেরা বলিয়াছেন—

অন্যনো জগতে ভোগঃ কল্পিতৈঃ স্বাপ্নবস্তভিঃ ।

অগরস্তভিরপ্যেবমন্যানো ভোগ ইত্যতঃ ॥

ইহার তাৎপর্য এই—কল্পিত স্বাপ্নবস্তুরা পরিপূর্ণ ভোগ হয়। কল্পিত জগদন্তরীণও সম্পূর্ণ ভোগ অভিপ্রেত হউক। ভোগের অনুরোধে বস্তুর সত্যতা স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। আপত্তি হইতে পারে যে, জাগতিক-পদার্থ স্বাপ্নপদার্থের ত্রায় কল্পিত হইলে সকলের একরূপ পদার্থদর্শন সম্ভব হয় না। দেবদত্তের স্বপ্নকল্পিত-পদার্থ দেবদত্তই দেখিতে পায়, যজ্ঞদত্ত দেখিতে পায় না। জাগতিক-পদার্থ ঘটপটাদি কিন্তু সকলেই একরূপ দর্শন করে। এতদ্বারা বক্তব্য এই যে, স্বাপ্নপদার্থ দেবদত্তাদির অবিচ্ছিন্নকল্পিত বলিয়া দেবদত্তাদিই তাহা দেখিতে পায়, যজ্ঞদত্তাদি দেখিতে পায় না। জাগতিক-পদার্থ ব্রহ্মের মায়াবদ্ধ বলিয়া সকলে একরূপ দেখিতে পায়। স্বাপ্নপদার্থের ত্রায় ঐন্দ্রজালিক-পদার্থও কল্পিত, সন্দেহ নাই। একের কল্পিত স্বাপ্নপদার্থ অপরে দেখিতে পায় না বটে, কিন্তু ঐন্দ্রজালিক-পদার্থ সকলেই তুল্যরূপে দেখিতে পায়। দেবদত্তাদির অবিচ্ছিন্ন বা মায়ার প্রভাব অপেক্ষা ঐন্দ্রজালিকের মায়ার প্রভাব অধিক, ইহাতে সন্দেহ নাই। সুতরাং ব্রহ্মের মায়ার প্রভাব অতিক্রম্য। অতএব উক্ত আপত্তি অকিঞ্চিৎকর। পূজ্যপাদ গোড়পাদস্বামী বলেন—

আদ্যবন্তে চ যদ্যন্তি বর্তমানেহপি তত্তথা।

বিতথৈঃ সদৃশাঃ সন্তোহবিতথ্য ইব লক্ষিতাঃ ॥

যাহা পূর্বেও থাকে না, পরেও থাকে না, বর্তমানে অর্থাৎ প্রতীতিকালেও তাহা নাই। রজ্জু-সর্প, শুক্ল-রজত ও মরীচিকা-জল ইহার উত্তম দৃষ্টান্ত। প্রতীতিকালেও রজ্জুসর্পাদির অস্তিত্ব নাই। জাগতিক বস্তু বস্তুগত্যা মিথ্যাভূত রজ্জুসর্পাদির তুল্য হইলেও, মুঢ়েরা সত্য বলিয়া বোধ করে। কতকগুলি অবিদ্বান বস্তুর অবগতি, দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীদিগের অবিসংবাদিত। ছেদনভেদনাদি দেহধর্ম, আত্মধর্ম নহে, ইহা দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীরা ঐকমত্যে স্বীকার করেন। অথচ “আমি ছিন্ন হইতেছি, আমি ভিন্ন হইতেছি” এইরূপে ছেদনভেদনাদি আত্মগত বলিয়া প্রতীয়মান হইতেছে। ছেদনভেদনাদি যেমন আত্মাতে বিদ্যমান না থাকিলেও আত্মাতে বিদ্যমানরূপে প্রতীত হয়, সেইরূপ জাগতিক-পদার্থ বস্তুগত্যা

অবিজ্ঞমান হইলেও বিজ্ঞমানরূপে প্রতীত হইতে পারে । কতকগুলি প্রতীয়মান পদার্থ অবিজ্ঞমান, অপরায়ণ প্রতীয়মান পদার্থগুলি বিজ্ঞমান, এ কল্পনার বিশেষ হেতু দেখা যায় না । আত্মগত ছেদনভেদনাদি যেক্রপ প্রমাণবাধিত বলিয়া অসত্য, জাগতিক-পদার্থও সেইরূপ প্রমাণবাধিত বলিয়া অসত্য হওয়াই সম্ভব । কুকুটার এক ভাগ প্রসবার্থ, অপর ভাগ রন্ধনার্থ কল্পনা করা যেমন অসম্ভব ও উপহাস্যাম্পদ, সেইরূপ প্রমাণবাধিত হইলেও ভ্রমধ্যে কতগুলি সত্য, কতগুলি অসত্য, এ কল্পনাও অসমীচীন । এই যুক্তির শাস্ত্রীয় নাম অর্দ্ধজরতীয় ত্রায় । কোন ব্যক্তি ইচ্ছা করিয়াছিল যে, তাহার পত্নী অর্দ্ধাংশে জরতী অর্থাৎ বৃদ্ধা এবং অর্দ্ধাংশে যুবতী হউক । ইহা যেমন নিতান্ত অসম্ভব, উক্ত কল্পনাও সেই-রূপ নিতান্ত অসম্ভব ।

বৈদান্তিক আচার্য্যেরা বলেন যে, দ্বৈতবাদীদের পরস্পর বিবাদ অদ্বৈতবাদের সমর্থন করিতেছে । একটিমাত্র উদাহরণ প্রদত্ত হইতেছে । কোন কোন দ্বৈতবাদীরা বিবেচনা করেন যে, সং অর্থাৎ যাঁহা বিজ্ঞমান, তাহারই উৎপত্তি হইয়া থাকে । কেন না, বিজ্ঞমান পদার্থের সহিত কারণের সম্বন্ধ থাকিতে পারে, সূত্রাং কারণব্যাপার তাহার উৎপাদক হওয়া সম্ভব । অবিজ্ঞমান পদার্থের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না । মহুয়ের শৃঙ্গ ও আকাশের কুম্ভ অসং, কোনকালে তাহার উৎপত্তি হয় না ; জাগতিক-পদার্থও অসং হইলে কোনকালে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে না । অপর বাদীরা বলেন যে, আত্মা সং, তাহার উৎপত্তি হয় না । এই দৃষ্টান্ত অনুসারে সিদ্ধ হইতেছে যে, সংপদার্থের উৎপত্তি অসম্ভব । পদার্থ সং অর্থাৎ বিজ্ঞমান থাকিলে তাহার আবার উৎপত্তির অপেক্ষা কি ? কিরূপেই বা তাহার উৎপত্তি হইতে পারে ? পিঠের যেমন পেষণ নাই, সতেরও সেইরূপ উৎপত্তি নাই । পদার্থ সং হইলে তছদ্দেশে কারণের ব্যাপারও অনর্থক হয় । এইরূপে সম্বাদীরা অসম্বাদীর এবং অসম্বাদীরা সম্বাদীর মতের খণ্ডন করেন । অদ্বৈতবাদী কাহারও সহিত বিবাদ করেন না, উভয় পক্ষেরই অমুমোদন করেন । তিনি বলেন, উভয়ের কথাই ঠিক । সতেরও উৎপত্তি হইতে পারে না, অসতেরও

উৎপত্তি হইতে পারে না। অতএব জাগতিক কার্য্য সংগত নহে, অসংগত নহে। উহা অনির্বাচ্য অর্থাৎ মিথ্যা। অদ্বৈতবাদীরা এ বিষয়ে বিস্তর যুক্তি প্রদর্শন করিয়াছেন। অল্পসময়ে তৎসমস্ত প্রদর্শন করা অসম্ভব।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রমাণ-প্রমেয়-ব্যবহার ভেদসাপেক্ষ। কেন না, প্রমাণ চক্ষুরাদি, প্রমেয় ঘটাদি-বিষয়, প্রমাতা আত্মা। অদ্বৈতবাদে প্রমাণ-প্রমেয়-ব্যবহার হইতে পারে না, অধিকন্তু প্রমেয় অসত্য বা বাধিত। সুতরাং রজ্জুসর্পাদিজ্ঞানের ভ্রাম ঘটাদিজ্ঞানেরও অপ্রামাণ্যের আপত্তি হয়। কেবল লৌকিক ব্যবহার নহে, শাস্ত্রীয় কর্ম্মকাণ্ডাশ্রিত ব্যবহারও অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। মোক্ষশাস্ত্রও শিষ্যগুরুপ্রভৃতি-ভেদসাপেক্ষ। সুতরাং মোক্ষশাস্ত্রানুসৃত ব্যবহারও অসম্ভব হয়। ইহার উত্তর পূর্বেই একরূপ প্রদত্ত হইয়াছে। প্রমাণাদির তাত্ত্বিক বা পারমাণ্বিক বাধ থাকিলেও ব্যবহারদশাতে তাহার বাধ নাই। সুতরাং ব্যবহারদশাতে অর্থাৎ ব্রহ্মানুভাবের সাক্ষাৎকারের পূর্বে অবিদ্যাপ্রত্যুপস্থাপিত ভেদ আছে বলিয়া লৌকিক ও বৈদিক অর্থাৎ কর্ম্মকাণ্ডাশ্রিত এবং মোক্ষ-শাস্ত্রানুসৃত সমস্ত ব্যবহারের এবং প্রমাণগত প্রামাণ্যের কোন বাধা হইতে পারে না। প্রবোধের পূর্বে বৈকল্য স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু সত্য বলিয়া বোধ হয়, ব্রহ্মানুভাবের সাক্ষাৎকারের পূর্বে সেইরূপ জাগতিক-পদার্থের সত্যতাবোধ সর্বজনসিদ্ধ। সুতরাং তদাশ্রিত প্রমাণপ্রমেয়ব্যবহারাদির কোন অমুপপত্তি হইতে পারে না। বাহ্যিক প্রপঞ্চের সত্যতা স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও দেহাদিতে আত্মাভিমান সত্য নহে। কারণ, দেহাদির আত্মত্ব প্রমাণবাধিত! অথচ দেহাদিতে আত্মাভিমান ভিন্ন প্রমাণপ্রমেয়ব্যবহার বা লোকযাত্রা নির্বাহ হয় না। ইন্দ্রিয়াদি ব্যতিরেকে প্রত্যক্ষাদিব্যবহার হইতে পারে না। অধিষ্ঠান দেহ ভিন্ন ইন্দ্রিয়াদির ব্যাপার হয় না। দেহাদিতে আত্মাভিমান ভিন্ন আত্মা প্রমাতা হইতে পারে না। কেন না, আত্মা অসঙ্গ। দেহাদিতে আত্ম-প্রত্যয় মিথ্যা হইলেও তত্ত্বসাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত প্রপঞ্চসত্যতাবাদীদিগের মতেও উহা প্রমাণ বলিয়া অঙ্গীকৃত হয়। অদ্বৈতবাদীদিগের পক্ষেও আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত দেহাদিতে আত্মাভিমানের ভ্রাম লোকসিদ্ধ

ঘটপটাদিজ্ঞানও প্রমাণরূপে গণ্য হইবার কোন বাধা হইতে পারে না ।
পূর্বাচাৰ্য্যেরা বলিয়াছেন—

দেহান্বপ্রত্যয়ো বহুং প্রমাণত্বেন কল্পিতঃ ।

লৌকিকং তদ্বদেবেদং প্রমাণত্বান্বনিশ্চয়াৎ ॥

আত্মসাক্ষাৎকারের পূর্বে দেহাদিতে আত্মপ্রত্যয় যেমন প্রমাণরূপে কল্পিত হয়, লৌকিক ঘটপটাদিজ্ঞানও সেইরূপ আত্মসাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত প্রমাণ হইবে। আর একটি আপত্তি। অদ্বৈতবাদীদের মতে জগৎ অসত্য, সুতরাং জগদন্তর্গত শাস্ত্রও অসত্য। অসত্য মোক্ষশাস্ত্র হইতে সত্য মোক্ষ কি-রূপে হইতে পারে? কেন না, মোক্ষশাস্ত্রোক্ত শ্রবণমননাদি অসত্য, তাহা হইতে সত্য আত্মসাক্ষাৎকারের উৎপত্তি অসম্ভব। এতদূতরে বক্তব্য এই যে, অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি কেন অসম্ভব, তাহার হেতু প্রদর্শিত হয় নাই। দেখিতে পাওয়া যায় যে, অসত্য সর্প হইতে সত্য ভয়, অসত্য সর্পদংশন হইতে সত্য মরণ, এবং অসত্য স্বপ্নদর্শন হইতে সত্য শুভাশুভের সৃজন হইতেছে। তা বলিয়া সমস্ত অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি হইবে, এরূপ আপত্তি হইতে পারে না। যাহারা জগৎ সত্য বলেন, তাঁহাদের মতেও সমস্ত সত্য হইতে সমস্ত সত্যের উৎপত্তি হয় না,—কোন সত্য হইতে কোন সত্যের উৎপত্তি হয়। অদ্বৈতবাদীদেরও তাহাই বলিবেন। তাঁহারাও বলিবেন যে, কোন অসত্য হইতে কোন সত্যের উৎপত্তি হয়। বস্তুগত্যা কিন্তু আত্মসাক্ষাৎকারও অন্তঃকরণের বৃত্তিবিশেষ। তাহাও জগতের অন্তর্গত, অতএব মিথ্যা। আত্মসাক্ষাৎকার যেরূপ মিথ্যা, তদ্বিবর্তনীয় অবিজ্ঞাও সেইরূপ মিথ্যা। মিথ্যা আত্মসাক্ষাৎকার দ্বারা মিথ্যা অবিজ্ঞার নিবৃত্তি হওয়া কিছুমাত্র বিচিত্র নহে। লোকে বলে যে, ঘোড়ামুখো দেবতার মাখকলাই নৈবেদ্য। অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ আত্মসাক্ষাৎকার মিথ্যা হইলেও ফলাত্মক আত্মসাক্ষাৎকার মিথ্যা নহে। বৃত্তিতে প্রতিকলিত চৈতন্ত্যই ফলাত্মক আত্মসাক্ষাৎকার। তাহা আত্মস্বরূপ, তাহা কার্য্যই নহে, তাহা নিত্য। কেন না, বাহ্য আত্মস্বরূপ বা ব্রহ্মস্বরূপ, তাহার উৎপত্তি অসম্ভব। অতএব অদ্বৈতবাদে কোনরূপ অনুপপত্তি হইতে পারে না। ফলত পূর্বপক্ষ বা সিদ্ধান্ত বৈতবাদেই সম্ভবে, অদ্বৈতবাদে তাহার

সম্ভাবনাই নাই। কেন না, পূর্বপক্ষকর্তা এবং পূর্বপক্ষের বিষয় ভিন্ন পূর্বপক্ষ হইতে পারে না। সিদ্ধান্তকর্তা ভিন্ন সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। সুতরাং পূর্বপক্ষ-সিদ্ধান্ত ভেদমাপেক্ষ বলিয়া দ্বৈতপক্ষেই সম্ভবে। অদ্বৈত-পক্ষে ত আর ভেদ নাই যে, ভেদমাপেক্ষ পূর্বপক্ষ-সিদ্ধান্ত হইবে। অভিজ্ঞ আচার্য্য বলিয়াছেন—

চোস্তং বা পরিহারো বা ক্রিয়তাং দ্বৈতভাষণা।

অদ্বৈতভাষণা চোস্তং নাস্তি নাপি ভদ্রতরম্ ॥

দ্বৈতপক্ষে অর্থাৎ ব্যবহারদশাতে পূর্বপক্ষ বা তাহার সিদ্ধান্ত করা বাইতে পারে, অদ্বৈতপক্ষে বা পরমার্থদশাতে দ্বৈতব্যবহারের অভাবহেতুক পূর্বপক্ষ বা তাহার উত্তর কিছুই হইতে পারে না।

চতুর্থ লেক্চর ।

আত্মা ।

আত্মা দ্রষ্টব্য অর্থাৎ আত্মসাক্ষাৎকার কর্তব্য । আত্মার অন্বেষণ করা কর্তব্য । আত্মাকে জানিবার ইচ্ছা করা কর্তব্য । ঐদৃশ উপদেশ শাস্ত্রে, বিশেষত বেদান্তশাস্ত্রে প্রচুরপরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায় । যিনি আত্মাকে না জানিয়া ইহলোক হইতে অবস্থিত হন, তাঁহার নিন্দা ও আত্মজ্ঞের প্রশংসাও যথেষ্ট উপলব্ধ হয় । সমস্ত প্রাণী আত্মাকে অর্থাৎ নিজেকে প্রীতি করিয়া থাকে । অন্তান্ত বিষয়েও প্রাণীদিগের প্রীতি আছে বটে, কিন্তু ঐ প্রীতি স্বাভাবিক নহে, আত্মার জন্ত । লোকে বিষয়ের জন্ত বিষয়কে ভালবাসে না, আত্মার জন্ত বিষয়কে ভালবাসে । যে বিষয় যতটুকু আত্মার প্রয়োজনসম্পাদন করে, সেই বিষয়ে ততটুকু প্রীতি হয়, তাহার অধিক হয় না । যে বিষয় যতক্ষণ আত্মার উপকার সম্পাদন করিতে সক্ষম, সেই বিষয়ে ততক্ষণ প্রীতি থাকে । যখন ঐ বিষয় আত্মার প্রয়োজনসম্পাদনে অক্ষম হয় বা আত্মার প্রতিকূল হয়, তখন আর ঐ বিষয়ে প্রীতির লেশমাত্র থাকে না । এতদ্বারা প্রতিপন্ন হয় যে, আত্মাতে লোকের প্রীতি নিরূপাধিক অর্থাৎ স্বাভাবিক, বিষয়ে প্রীতি সোপাধিক অর্থাৎ আত্মার জন্ত । বৃহদারণ্যক-উপনিষৎ প্রভৃতিতে ইহা বিস্তৃতভাবে প্রদর্শিত হইয়াছে । ধর্মশাস্ত্র ও মোক্ষশাস্ত্র অনুসারে আত্মা নিরূপাধিক প্রিয়, তাহা প্রদর্শিত হইল । নীতিশাস্ত্রেও এই যত অনুমোদিত হইয়াছে । নীতিশাস্ত্রকারেরা বলেন—

তাজ্জৈদেকং কুলস্তার্থে গ্রামস্তার্থে কুলং ত্যজ্যেৎ ।

গ্রামং জনপদস্তার্থে আত্মার্থে পৃথিবীং ত্যজ্যেৎ ॥

কুলের জন্ত একজনকে, গ্রামের জন্ত কুলকে, জনপদের অর্থাৎ দেশের জন্ত গ্রামকে এবং আত্মার জন্ত পৃথিবীকে পরিত্যাগ করিবে । দেখা

বাইতেছে যে, নীতিবেত্তাদিগের মতে একজন অপেক্ষা কুল, কুল অপেক্ষা গ্রাম, গ্রাম অপেক্ষা দেশ এবং পৃথিবী বা দেশসমষ্টি অপেক্ষা আত্মা প্রিয়। কেন না, প্রিয়বস্তুর জন্ত অপরকে পরিত্যাগ করা স্বাভাবিক। অপ্রিয়-বস্তুর জন্ত প্রিয়বস্তুর পরিত্যাগ অস্বাভাবিক ও অসম্ভব। লৌকিক ব্যব-
 হারেও আত্মা সমধিক প্রিয়রূপে ব্যবহৃত হইতেছে। প্রজলিত গৃহ হইতে প্রিয়তম পুত্রকে পরিত্যাগ করিয়াও নিজে বহির্গত হয়, এরূপ দৃষ্টান্ত বিরল নহে। নিজেকে রক্ষা করিবার জন্ত সর্ব্বশ্রম এবং পরিশ্রম পরিত্যাগ করিতে লোকে কুণ্ঠিত হয় না। অপরাধী ব্যক্তি রাজদণ্ড হইতে নিজেকে পরিস্ফুট রাখিবার জন্ত জী-পুত্র-ধনজনাদি পরিত্যাগপূর্ব্বক 'অরণ্য-গিরি-
 গুহাদিতে বাস করিতে প্রবৃত্ত হয়। জগতে ইহার উদাহরণ দুর্লভ নহে। কি শাস্ত্রীয়, কি লৌকিক, সমস্ত ব্যবহারেই আত্মা সমধিক প্রিয়, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। প্রিয়বস্তুর জানিবার ও দেখিবার জন্ত লোকের আগ্রহ হওয়া স্বাভাবিক। পাশ্চাত্য মনীষিগণও বলিয়াছেন যে, "ভূমি কে," তাহা জানিবার চেষ্টা কর। কিন্তু মায়া বা অবিজ্ঞান প্রভাবে লোক এত মুগ্ধ যে, জগতে অতি অল্পলোকেই প্রকৃতপক্ষে আত্মাকে জানিবার ও দেখিবার ইচ্ছা করে। আত্মার প্রয়োজনসম্পাদক বাহ্যবিষয় জানিবার ও দেখিবার জন্ত লোকের আগ্রহের, বস্তুর ও পরিশ্রমের পরিসীমা নাই।
 আত্মার বা নিজের ক্ষণিকপ্রীতিসম্পাদনের জন্ত বা ঔৎসুক্য চরিতার্থ করিবার জন্ত অমানমুখে লোকে কষ্টস্বীকার করিতে কাতর হয় না। কিন্তু আত্মাকে জানিবার জন্ত—দেখিবার জন্ত কল্পজনের তেমন আগ্রহ বা অভিলাষ দেখা যায়? পাশ্চাত্য স্বধীগণ বাহ্যবিষয়ের বা জড়বর্ণের পুঙ্খানু-
 পুঙ্খরূপে তথ্যানির্ণয়ের জন্ত যেরূপ যত্নচেষ্টা করেন, আত্মাকে দেখিবার বা জানিবার জন্ত তাহার শতাংশের একাংশও করেন না। তাঁহারা ঐ বিষয়ে যত্ন করিলে কতই না সুফল ফলিত? ভারতীয় স্বধীগণ এ বিষয়ে বিস্তর যত্ন করিয়াছেন, বিস্তর উপায় প্রদর্শন করিয়াছেন সত্য, কিন্তু বর্তমানরূপে ভারতীয় আচার্য্যগণের উপদেশ ও দৃষ্টান্ত অপেক্ষা পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের উপদেশ ও দৃষ্টান্ত সমধিক কার্য্যকর, ইহা কে না স্বীকার করিবেন। সকলেই জানেন যে, খ্রীমতী এনিবেশাণ্ট ভারতে আসিয়া আশাশ্রয় কৃত-

বিভিন্নদিকে ভারতীয় ধর্মের উপদেশ দিয়া থাকেন এবং কোন কোন কৃতবিদ্বত তাঁহার উপদেশ শ্রবণ করিয়া ভারতীয় ধর্মে শ্রদ্ধাবান হন। ইহাতে আনন্দপ্রকাশ করিব, কি হৃৎপ্রকাশ করিব, বুঝিতে পারিতেছি না। কারণ, আমাদের কৃতবিদ্বতগণী নিজধর্মে শ্রদ্ধাবান হন, ইহা যেমন আনন্দের বিষয়, ভারতীয় ধর্মের উপদেশ পাশ্চাত্যদিগের নিকট লইতে হয়,—পাশ্চাত্যদিগের উপদেশ ভিন্ন নিজধর্মে শ্রদ্ধার উদয় হয় না, ইহা সেইরূপ হৃৎপ্রেরণার বিষয়। জীমতী কিন্তু ভারতীয় আচার্যদিগের প্রদত্ত উপদেশের কোন কোন অংশ পরিব্যক্ত করেন মাত্র, অধিক কিছুই বলেন না। কিন্তু তাহা হইলে কি হয়? ব্যক্তিবিশেষের মুখনিঃসৃত বাক্যের আদর ও গৌরব অধিক, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের মুখে না শুনিলে আমাদের কোন কোন কৃতবিদ্বত কোন বিষয়েই তেমন আত্মস্থাপন করিতে পারেন না। সত্য বটে, হৃদয়দর্শী কোন কোন পাশ্চাত্যপণ্ডিত ভারতীয় আচার্যদিগের আত্মজ্ঞানের বিষয় অবগত হইয়া বিস্মিত হইয়াছেন, ভারতীয় আচার্যগণের শতমুখে প্রশংসা করিয়াছেন, তাঁহাদের নিকট প্রশংসা হইয়াছেন, ভারতীয় আচার্যগণের আত্মতত্ত্বজ্ঞানের শতাংশের একাংশও পাশ্চাত্যজগতে নাই, ইহা স্নেহকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন, কিন্তু তাঁহাদের সংখ্যা অল্পল্যাগ্রে পরিগণিত হইতে পারে। বর্তমানযুগে অধিকাংশের মতের গৌরবের পরিমাপ নাই। তাঁহাদের মত মুষ্টিমের পণ্ডিতের মতের প্রতি অনেককেই সমধিক আত্মস্থাপন হইতে পারেন না। ইহা অবশ্য প্রশংসার কথা নহে। দেশ ও সংখ্যা অপেক্ষা বিষয়ের ও যুক্তির অধিক আদর হওয়া উচিত। কবি বথার্থ বলিয়াছেন—

নমু বক্তৃবিশেষবিনিঃসৃহা গুণগৃহা বচনে বিপশ্চিতঃ ।

হৃদ্যাগ্যক্রমে এখন পর্য্যন্ত সেরূপ অবস্থা উপস্থিত হয় নাই। সেইজন্য বলিতেছিলাম যে, সমস্ত বা অধিকাংশ পাশ্চাত্যসুধীগণ আত্মতত্ত্ববিষয়ে সমধিক আগ্রহ প্রদর্শন করিলে প্রভূত শুভফলের আশা করা যাইতে পারে।

পাশ্চাত্যপণ্ডিতদিগের মত বাহাই হউক, ভারতীয় আচার্যদিগের

মতে আত্মসাক্ষ্যকার অমৃতত্ব অর্থাৎ মোক্ষের হেতু। আত্মসাক্ষ্যকার শ্রেষ্ঠধর্মরূপে কথিত। মনু বলিয়াছেন—

সর্বেষামপি চৈতেষামাত্মজ্ঞানং পরং স্মৃতম্।

প্রাপ্যৈতৎ কৃতকৃত্যো হি বিজো ভবতি নাতথা ॥

এই সমস্ত ধর্মের মধ্যে আত্মজ্ঞান শ্রেষ্ঠ। আত্মজ্ঞান লাভ করিলেই বিজ কৃতকৃত্য হন। আত্মজ্ঞান ভিন্ন তাঁহার কৃতকৃত্যতা হইতে পারে না। আত্মজ্ঞান লাভ করিলে সমস্ত কর্তব্য করা হয়,—মানবশরীরপরিগ্রহের সার্থকতা হয়। ব্রাহ্মণের বিশেষত আত্মজ্ঞাননিষ্ঠ হওয়া উচিত। মনুই বলেন—

যথোক্তান্তপি কৰ্ম্মাণি পরিহায় বিজোত্তমঃ।

আত্মজ্ঞানে শমে চ শ্রাদ্বেদাত্যাসে চ যজ্ঞবান্ ॥

ব্রাহ্মণ যথোক্ত কর্ম পরিত্যাগ করিয়াও আত্মজ্ঞান, শম ও বেদাত্যাস বিষয়ে যজ্ঞ করিবে। আত্মজ্ঞান অতি পবিত্র বস্তু। ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্বতে।

জ্ঞানের তুল্য পবিত্রবস্তু ইহজগতে নাই। ফলত ভারতীয় আচার্য্যদিগের মতে আত্মজ্ঞান অতীব উপাদেয়, ভবিষ্যে সন্দেহ নাই। শ্রবণমননক্রমে আত্মার সাক্ষ্যকার লাভ হয়। আত্মার স্বরূপনিরূপণ এবং আত্মমননের উপায় নির্দেশ করা দর্শনশাস্ত্রের একটি প্রধান বিষয়। আত্মার মনন-নির্বাহের জন্ত দর্শনশাস্ত্রের আবির্ভাব, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। আত্মার বিষয়ে আলোচনা ভিন্ন দর্শনশাস্ত্রসম্বন্ধীয় প্রস্তাব কিছুতেই পূর্ণতা প্রাপ্ত হইতে পারে না। এইজন্ত আত্মার বিষয়ে কিছু আলোচনা করা বাই-তেছে। পূর্বে কোন কোন স্থলে আত্মার বিষয়ে কিছু কিছু বলা হইয়াছে সত্য, কিন্তু তাহা অতি সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। আত্মার বিষয়ে যে সকল তর্ক বা আপত্তি হইতে পারে, তাহার সম্বন্ধেও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে।

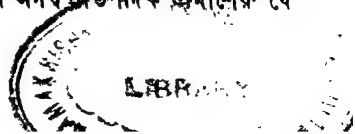
দার্শনিকেরা বলেন, জগতে কোন শব্দই নিরর্থক নহে। সমস্ত শব্দের অর্থের বা প্রতিপাদ্যবিষয়ের অস্তিত্ব আছে। সুতরাং ‘আত্মন’ শব্দের এবং ‘অহং’ শব্দেরও কোন অর্থ অবশ্যই আছে। সাধারণত নৈয়ায়িক

আচার্য্যাদিগের মতে আত্মা অহংপ্রত্যয়গম্য। অর্থাৎ ‘অহং’ এই অমুভব আত্মবিষয়ক। বঙ্গভাষার ‘আমি’ অহংপদের অপভ্রংশমাত্র। ঘটপটাদি বিষয়সকল অহংপ্রত্যয়গম্য নহে, ইহা স্পষ্টরূপে বুঝিতে পারা যায়। ‘অহমিদং জানামি’—আমি ইহা জানিতেছি, এইরূপ অমুভব সর্বজন-প্রসিদ্ধ। এই অমুভবে দেখিতে পাওয়া যায় যে, ‘আমি’ আর ‘ইহা’, এক পদার্থ নহে,—ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। ‘আমি’ হইল জ্ঞানের কর্তা, ‘ইহা’ হইল জ্ঞানের কর্ম বা বিষয়। ‘আমি ইহা জানিতেছি’, এস্থলে ‘আমি’ জ্ঞাতা, ‘ইহা’ জ্ঞেয়। জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় এক হইতে পারে না। সুতরাং যাহা অহংপ্রত্যয়ের বিষয়, তাহাই আত্মা। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে লোকের বিপ্রতিপত্তি বা বিবাদ হইতে পারে না। কৃষক, পণ্ডিত, শিশু, বৃদ্ধ, সকলেই আত্মার অস্তিত্ব মানিয়া থাকেন। ‘অহমস্মি’ অর্থাৎ আমি আছি, এইরূপে সকলেই আত্মার অস্তিত্ব অমুভব করিতেছে। কেন না, এই অমুভবে আমিই আত্মা। সুতরাং এই সর্বজনীন অমুভবে আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ হইতেছে। আত্মার অস্তিত্ব যদি প্রসিদ্ধ না হইত, তাহা হইলে সমস্ত লোকে ‘নাহমস্মি’ অর্থাৎ আমি নাই, এইরূপ অমুভব করিত। আমি নাই, এরূপ প্রতীতি কাহারই হয় না। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ, তাহা অস্বীকার করা যাইতে পারে না। আত্মার অস্তিত্ব নিঃসন্দেহ। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে লোকের সন্দেহও হয় না। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে যদি সন্দেহ হইত, তবে তাহার অমুভবও অবশ্যই হইত। তাহা হইলে ‘অহমস্মি ন বা’ অর্থাৎ আমি আছি কি নাই, লোকের এইরূপ অমুভব বা প্রতীতি হইত। তাহা হয় না। অতএব আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে কাহারও সন্দেহ নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রায় কেহ বিপ্রতিপন্ন হয় না—হইতে পারে না। অবিসংবাদিত সর্বজনীন-অমুভবসিদ্ধ আত্মার নিরাকরণ অসম্ভব। কারণ, যিনি নিরাকর্তা, তিনিই আত্মা। নিরাকর্তা নিজে নাই অথচ নিরাকরণ করিতেছেন, অথবা নিরাকর্তা নিজের নিরাকরণ করিতেছেন, ইহা অপেক্ষা হস্তাস্পদ আর কি হইতে পারে? আত্মা আত্মার নিকট আত্মার নিরাকরণ করিতেছেন, প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি ইহা স্বীকার

করিতে পারেন না। আত্মা না থাকিলে অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ না হইলে, লোকের কোন বিষয়ে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। পূর্বেই বলিয়াছি যে, আত্মার জ্ঞান বিষয়ে প্রীতি হয়। আত্মা না থাকিলে কাহার জ্ঞান বিষয়ে প্রীতি হইবে। ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু। ইহা আমার অভিলষিত সম্পাদন করিবে বা করিতে সমর্থ, এরূপ জ্ঞান না হইলে কোন বিষয়ে লোকের প্রবৃত্তি হয় না। ইহা প্রত্যাক্ষবেদনীয় অর্থাৎ সকলের অমুভবসিদ্ধ। ঐ জ্ঞানে আমার কিনা আত্মার, এখানেই আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে। আত্মা নাই, অথচ আত্মার অভিলষিত-সম্পাদনে সমর্থ, এরূপ জ্ঞান হইতেছে, ইহা ব্যাহত। বাহার জ্ঞান হইতেছে, তিনিই আত্মা। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, জ্ঞেয়পদার্থ জ্ঞানাধীন সিদ্ধ হয়। লোকে জ্ঞেয়পদার্থ জানিতে ইচ্ছা করে, জ্ঞানকে জানিতে ইচ্ছা করে না। অতএব জ্ঞান অত্যন্ত প্রসিদ্ধ। জ্ঞান অত্যন্ত প্রসিদ্ধ বলিয়া জ্ঞাতাও অত্যন্ত প্রসিদ্ধ। জ্ঞাতা নাই অথচ জ্ঞান আছে, ইহা অসম্ভব।

আত্মা আছে, এ বিষয়ে প্রমাণ কি?—এ প্রশ্নও অকিঞ্চিৎকর। কারণ, আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ বা স্বতঃসিদ্ধ এবং অবিসংবাদিত অর্থাৎ সর্বসম্মত, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। স্বতঃসিদ্ধ এবং সর্বসম্মত বিষয়ে প্রমাণপ্রদ নির্বর্থক। সমস্ত বস্তু প্রমাণাধীন সিদ্ধ হয়, প্রমাণ-ভিন্ন সিদ্ধ হয় না, ইহা স্বার্থ। কিন্তু আত্মার অস্তিত্ব প্রমাণাধীন নহে, উহা স্বতঃসিদ্ধ। কেন না, আত্মা ভিন্ন প্রমাণের প্রমাণত্বই হইতে পারে না। প্রমাণ করণের নাম প্রমাণ। স্বার্থ অমুভবের নাম প্রমা। অমুভবিতা ভিন্ন অমুভব হইতে পারে না। অমুভব না হইলে প্রমাণের প্রমাণত্বই হয় না। প্রমাণের প্রবৃত্তি আত্মার অধীন। আত্মা না থাকিলে প্রমাণের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। যে আত্মার অমুগ্রহে প্রমাণের প্রমাণত্ব, সে আত্মা প্রমাণাধীনসিদ্ধ নহে, প্রমাণের পূর্বেই সিদ্ধ, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। প্রমাণপ্রমেরব্যবহার আত্মার্থ অর্থাৎ আত্মার প্রয়োজনসম্পাদনের জন্ত, ইহা সর্বসম্মত। এতাবতাত প্রমাণপ্রবৃত্তির পূর্বে আত্মপ্রসিদ্ধি স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং আত্মা স্বতঃপ্রসিদ্ধ। স্বতঃপ্রসিদ্ধ আত্মার বিষয়ে

প্রমাণপ্রদ নির্বাক। প্রমাণপ্রদ নির্বাক হইলেও যদি প্রতিবাদীকে পরাজিত করিবার অভিপ্রায়ে প্রশ্ন করা হয়, তবে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রমাণ কি? এই প্রশ্নই আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রমাণ। কেন না, যিনি প্রশ্ন, তিনিই আত্মা। প্রশ্ন নাই অথচ প্রশ্ন হইতেছে, ইহা অসম্ভব। প্রশ্নের অস্তিত্ব সিদ্ধ হইলেই আত্মার অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। প্রশ্ন ইহা স্বীকার না করিলে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, কে প্রশ্ন করিতেছে, অথচ তাহা নিরূপিত হউক, পরে প্রশ্নের উত্তর করা যাইবে। কেন না, বাদী না থাকিলে বাদপ্রতিবাদ হইতে পারে না। প্রশ্নকর্তা যদি বলেন, আমি প্রশ্ন; তাহা হইলে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, তুমিই আত্মা। ফলত প্রদর্শিত সর্বসম্মত-অমূল্যবস্তুক বিষয়ে যিনি বিপ্রতিপন্ন হইবেন, তাঁহাকেই তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হইবে। আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করা অসম্ভব। কেন না, যিনি আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করিতে যাইবেন, তিনিই আত্মা। জগতে এমন লোকেরও অভাব নাই, যিনি সমস্ত লোকের এবং নিজের ক্ষুণ্ণতর অমূল্যবস্তুর প্রতি অনাহ্ব্যপ্রদর্শন করিয়া আত্মার নাস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিতে সন্মত হন। শূন্যবাদী বৌদ্ধ বলেন যে, শশবিবাণের জন্ম নাই, অথচ শশবিবাণ নাই। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, বাহার জন্ম নাই—যে জাত হয় নাই, তাহা নাই। আত্মবাদীদিগের মতে আত্মা জাত নহে অর্থাৎ আত্মার জন্ম নাই, এইজন্য শশবিবাণের জ্ঞান আত্মাও নাই। এ কথা অসঙ্গত। কারণ, যিনি উক্তরূপ অস্বীকার করিতেছেন, তিনিই আত্মা। আত্মা না থাকিলে উক্ত অস্বীকারের অবতারণা হইত না। আত্মা নিজের অভাবসমর্থন করিতে অগ্রসর হইতেছেন, ইহা আপাতত অসম্ভব বলিয়া বোধ হইতে পারে বটে, কিন্তু যোহের বা জ্ঞানের অনির্কটনীর প্রভাবের প্রতি লক্ষ্য করিলে কিছুই অসম্ভব বোধ হইতে পারে না। যে মোহান্বিত মানব কৃষ্ণসর্পজন্মে পুংশমালা দূরে নিক্ষিপ্ত করে, পুংশমালাজন্মে আগ্রহের সহিত কৃষ্ণসর্প কণ্ঠে ধারণ করে, বিবর্তকণ বা উদ্ভবনে প্রাণত্যাগ করিতে কুণ্ঠিত হয় না, সে মানবের পক্ষে আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করিতে সন্মত হওয়া বিশ্বাসের বিষয় নহে। সে বাহ্য হউক, জ্ঞানবাস্তবিকতার আত্মার অস্বীকারপ্রদ প্রমাণের যে



পরীক্ষা করিয়াছেন, সংক্ষেপে তাহার ব্যক্তিগত তথ্য প্রদর্শিত হই-
তেছে। আত্মা নাই, ইহা উক্ত অনুমানের প্রতিজ্ঞাবাক্য। ‘আত্মা’পদ
ভাববোধক, ‘নাই’পদ অভাববোধক। ভাবপদার্থ অত্যন্ত নিষিদ্ধ হইতে
পারে না। দেশবিশেষে বা কালবিশেষে ভাবপদার্থের নিষেধ হয়।
‘ঘট নাই’ এস্থলে ঘটের অত্যন্ত নিষেধ হয় না,—দেশবিশেষে বা কাল-
বিশেষে ঘটের নিষেধ হয়;—যেমন, গৃহে ঘট নাই, বর্তমানকালে ঘট নাই,
ইত্যাদি। দেশবিশেষে নিষেধ হইলে দেশান্তরে এবং কালবিশেষে নিষেধ
হইলে কালান্তরে বস্তুর সত্তা প্রতিপন্ন হয়। যেমন গৃহে ঘট নাই বলিলে
দেশান্তরে ঘট আছে, বর্তমানকালে ঘট নাই বলিলে কালান্তরে ঘটের
সত্তা প্রতীত হয়। সেইরূপ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে আত্মার প্রতিষেধ
হইলে তদ্বারা আত্মার নাস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয় না, দেশান্তরে বা কালান্তরে
আত্মার অস্তিত্বই প্রতিপন্ন হয়। ফলত যে পদার্থের একদা অস্তিত্ব নাই,
তাহার নিষেধও অসম্ভব। অজ্ঞাতপদার্থের নিষেধ হইতে পারে না।
একদা অবিজ্ঞান পদার্থের জ্ঞান হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে
যে, অত্যন্ত অসংপদার্থের নিষেধ না হইলে, শব্দবিবাণ নাই, এরূপ নিষেধও
হইতে পারে না। শব্দবিবাণেরও দেশবিশেষে এবং কালবিশেষে নিষেধ
বলিতে হয়। তাহা হইলে দেশান্তরে বা কালান্তরে শব্দবিবাণের সত্তা
প্রতীত হইতে পারে। এতদ্বস্তুর বক্তব্য এই যে, শব্দবিবাণ নাই—ইহা
দ্রব্যের অর্থাৎ শব্দবিবাণের নিষেধ নহে। কেন না, শব্দবিবাণের জ্ঞান
না হইলে তাহার নিষেধ হইতে পারে না। অত্যন্ত অবিজ্ঞান শব্দবিবাণের
জ্ঞান হইতে পারে না। অথচ শব্দবিবাণের সত্তা কোন কালে কোন দেশে
কেহই স্বীকার করে না। অতএব শব্দবিবাণ নাই, ইহা দ্রব্যের নিষেধ
নহে, সম্বন্ধের নিষেধ। অর্থাৎ শব্দবিবাণ নাই, ইহার অর্থ এই যে,
শব্দের বিবাণ নাই। এস্থলে বিবাণে শব্দের সম্বন্ধ নিষিদ্ধ হইতেছে। এই
নিষেধ দেশবিশেষ-অবচ্ছেদে নিষেধ বটে। কেন না, বিবাণও দেশবিশেষ
বলিয়া গণ্য হইবার যোগ্য। সুতরাং বিবাণের অন্তর্গতদেশে অর্থাৎ লালু-
লাদিপ্রদেশে শব্দের সম্বন্ধ প্রতীত হইতেছে। শব্দ বিবাণের সম্বন্ধ নিষিদ্ধ
হইলেও শব্দের অন্তর্গতদেশে অর্থাৎ শব্দের অন্তর্গত প্রাণীতে কিনা গবাদিতে

বিবাণেয় সম্বন্ধ প্রতীত হইতেছে। অতএব শশবিবাণ নাই, এই বাক্যের অর্থের প্রতি মনোযোগ না করিয়া উক্ত আপত্তি করা হইয়াছে। আত্মা নাই, এই নিষেধ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে বলিতে গেলে, তদ্বারা আত্মার নাস্তিই সিদ্ধ হয় না, তাহা পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। বস্তুগত্যা কিন্তু, আত্মা নাই—এ নিষেধ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে বলা যাইতে পারে না। পরিচ্ছিন্ন ঘটাদিবস্তুর দেশকালপরিচ্ছেদ আছে, সুতরাং দেশবিশেষে বা কালবিশেষে তাহাদের নিষেধ হইতে পারে। আত্মা অপরিচ্ছিন্ন, আত্মার দেশকালপরিচ্ছেদ নাই। আত্মা নিশ্চিন্ত, আত্মা বিভূ বা সর্বব্যাপী। সুতরাং দেশবিশেষে আত্মার নিষেধ হইতে পারে না। আত্মা নিত্য, আত্মা সর্বকালে বিদ্যমান। এইজন্য কালবিশেষেও আত্মার নিষেধ হইতে পারে না। অতএব আত্মা নাই, এই প্রতিজ্ঞা অসঙ্গত।

শূন্যবাদীর প্রতিজ্ঞা পরীক্ষিত হইল। এখন তাহার হেতুর পরীক্ষা করা যাইতেছে। ‘আত্মা অজাত’ ইহা হেতু। যেহেতু আত্মার জন্ম নাই, সেইহেতু আত্মা নাই। এ হেতুও অসঙ্গত। ঘটপটাদির দ্বারা আত্মার স্বরূপত জন্ম না থাকিলেও অভিনব দেহাদির সহিত প্রাথমিক সম্বন্ধই আত্মার জন্ম। সুতরাং আত্মার জন্ম নাই, ইহা ঠিক নহে। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, পদার্থসকল দুই শ্রেণীতে বিভক্ত—অনিত্য ও নিত্য। অনিত্যপদার্থের জন্ম আছে, নিত্যপদার্থের জন্ম নাই। অতএব আত্মার জন্ম নাই, এই হেতুদ্বারা ‘আত্মা নাই’ ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। আত্মার জন্ম নাই বলিয়া আত্মা অনিত্যপদার্থ নহে, এইমাত্র সিদ্ধ হইতে পারে। অতএব আত্মার নাস্তিদের কোন প্রমাণ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন—

ন হি ধর্ম্মিনি বিপ্রতিপত্তমানন্ত্যন্তি কিঞ্চিৎ প্রমাণম্, সর্বশ্চ তত্ত্বাশ্রয়া-
সিদ্ধেরপ্রমাণদ্বাং। * * * তদ্বাদ্ধর্ম্মাভাববাদী ন লৌকিকো ন পরীক্ষক
ইত্যন্তবহুদোষকরীঃ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, ধর্ম্মীতে অর্থাৎ আত্মাতে বিপ্রতিপন্ন অর্থাৎ যে বলে যে আত্মা নাই, তাহার কোন প্রমাণ নাই। সে যে প্রমাণের

উপলব্ধ করুক না কেন, সমস্ত প্রমাণ আশ্রয়সিদ্ধিদোষে অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। কেন না, আত্মা নাই, এ বিষয়ে অনুমানই প্রমাণরূপে উপলব্ধ হইয়া থাকে। আত্মার নাস্তিত্ব সিদ্ধ করিতে গেলে আত্মাকে পক্ষ করিয়া তাহাতে নাস্তিত্ব সাধ্য করিতে হয়। আত্মাই যদি নাই, তবে কাহাকে পক্ষ করিয়া নাস্তিত্ব সাধ্য হইবে? সাধার একটি আশ্রয় অপেক্ষিত হইবে। নিরাশ্রয় সাধ্য হইতে পারে না। আশ্রয়সিদ্ধি হেতুভাস। আশ্রয় সিদ্ধ না হইলে অনুমান হইতে পারে না। অতএব আত্মা সিদ্ধ না হইলে আশ্রয়সিদ্ধিদোষ হয়। আত্মা সিদ্ধ হইলে তাহার নাস্তিত্বসাধন হইতে পারে না। কেন না, যে বস্তু সিদ্ধ, তাহার নাস্তিত্ব অসম্ভব। অতএব, যে ধর্ম্মীর অভাববাদী অর্থাৎ যে বলে যে আত্মা নাই, সে লৌকিক নহে। কেন না, যাহারা লৌকিক, তাহারা আত্মার অস্তিত্ব অনুভব করে। ধর্ম্মীর অভাববাদী পরীক্ষকও নহে; কেন না, পরীক্ষকেরা আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন এবং তর্কবলে প্রতিপন্ন করেন। অতএব ধর্ম্ম্যভাববাদীকে উন্নতের দ্বায় উপেক্ষা করাই সঙ্গত।

সাংখ্যিকার বলিয়াছেন, অন্ত্যাত্মা নাস্তিত্বসাধকাতাবাৎ—আত্মা আছেন; কেন না, আত্মা নাই, ইহার প্রমাণ নাই। প্রমাণাতাবে নাস্তিত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। নাস্তিত্ব সিদ্ধ না হইলেই তৎপ্রতিপক্ষ অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। কেন না, অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। তাহার একটি না হইলে অপরটি অবশ্য হইবে। আমি আছি, ইহা সকলেই অনুভব করেন। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ব সর্বজনপ্রসিদ্ধ। হৃৎকের বিষয় যে, দ্রৈশ সর্বজনপ্রসিদ্ধ আত্মপদার্থের স্বরূপনির্ণয়ে সকলের ঐকমত্য নাই। আমি কে, এই প্রশ্নের উত্তর বিভিন্ন ব্যক্তির নিকট বিভিন্নরূপ পাওয়া যাইবে। চার্লস ভূতচেতনবাদী। তিনি বলেন, যেমন তুলা-চূর্ণাদি মিলিত হইয়া মজ্জাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির আবির্ভাব হয়, সেইরূপ ভূতবর্গ দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতে চেতনার আবির্ভাব হয়। গোরোহং জানামি অর্থাৎ গৌরবর্ণ আমি জানিতেছি, এই অনুভবদ্বারা সিদ্ধ হইতেছে যে, দেহই চেতনার আশ্রয়। কেন না, উক্ত অনুভবে চেতনা ও রূপের সামান্যাদিকরণ্য প্রতীত

হইতেছে। রূপ শরীরের ধর্ম, স্মৃতরাং তৎসমানাধিকরণ চেতনাও শরীরের ধর্ম।

চার্কাকের প্রমাণাংশ প্রথম আলোচিত হইতেছে। গৌররূপ যেমন দেহধর্ম, সেইরূপ কাণ্ড-অন্ধ-বধিরত্বাদি ইন্দ্রিয়ধর্ম। কেন না, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিকৃত হইলে কাণ বা অন্ধ এবং শ্রবণেন্দ্রিয় বিকৃত হইলে বধির বলা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং শ্রবণেন্দ্রিয়াদি দেহ নহে, বড় জোর দেহের অবয়ব বলা যাইতে পারে। যাহার চক্ষু প্রশস্ত, তাহাকে চক্ষুমান্ অর্থাৎ প্রশস্ত-চক্ষুযুক্ত এইরূপ বলা হয়। চক্ষু দেহ হইলে ঐরূপ বলা নিতান্তই অসঙ্গত হইয়া পড়ে। ইন্দ্রিয়াবী অর্থাৎ ইন্দ্রিয়যুক্ত বলিয়া দেহের নির্দেশ করা হয়। উদাহরণবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দেহ নহে, ইহা সর্বজনপ্রসিদ্ধ। অহং চক্ষুঃ, অহং কর্ণঃ অর্থাৎ আমি চক্ষু, আমি কর্ণ, এরূপ অমুভবের অস্তিত্ব নাই বটে, কিন্তু গোরোহং জানামি এই অমুভবের ভ্রাম অকোহং জানামি, বধিরোহং জানামি অর্থাৎ অন্ধ আমি জানিতেছি, বধির আমি জানিতেছি; আমি অন্ধ, আমার দেখিবার শক্তি নাই, কিন্তু স্পর্শদ্বারা জানিতে পারি, ইত্যাদি শত শত অমুভব হইতেছে। রূপবস্তা দেহধর্ম, অন্ধত্বাদি ইন্দ্রিয়ধর্ম। অতএব গোরোহং জানামি এই অমুভব অমুসারে যদি দেহকে আত্মা বলা হয়, তবে অকোহং জানামি ইত্যাদি অমুভব অমুসারে ইন্দ্রিয়কে আত্মা বলা হয় না কেন? ফলত গোরোহং জানামি, অকোহং জানামি ইত্যাদি অমুভব হই দিকেই যাইতেছে। অর্থাৎ অমুভব অমুসারে দেহকেও আত্মা বলা যাইতে পারে, ইন্দ্রিয়কেও আত্মা বলা যাইতে পারে; দেহই আত্মা, ইহা স্থির করা যাইতে পারে না। উক্ত বিবিধ অমুভব দর্শনে আত্মা দেহ কি ইন্দ্রিয়, এইরূপ সংশয়-মাত্র হইতে পারে—একতরের নির্ণয় হইতে পারে না। একের অনেক আত্মা হওয়া অসম্ভব, ইহা পরে প্রতিপাদিত হইবে। স্মৃতরাং চার্কাককে বাধ্য হইয়া স্বীকার করিতে হইবে যে, উক্ত দুইটি অমুভব যথার্থ হইতে পারে না। উহার একটি যথার্থ হইলে অপরটি অযথার্থ বা ভ্রান্তি বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে। কোন্ অমুভবটি যথার্থ, আর কোন্ অমুভবটি ভ্রান্তি, প্রত্যক্ষপ্রমাণবাদী চার্কাকের পক্ষে তাহা নির্ণয় করা দুষ্কর বা অসাধ্য।

শব্দান্তরে, আমি কৃশ হইতেছি—এইরূপ অনুভবের জ্ঞান, আমার শরীর কৃশ হইতেছে—এইরূপ শত শত অনুভবও দেখিতে পাওয়া যায়। আমি কৃশ হইতেছি—এই অনুভব অনুসারে দেহকে আত্মা বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু আমার শরীর কৃশ হইতেছে—এই অনুভব অনুসারে দেহাতি-রিক্ত আত্মা সিদ্ধ হইতেছে। কেন না, ‘আমার শরীর’ এখানে আমি আত্মা, শরীর আমার, অর্থাৎ আমি শরীর নহি, শরীর আমার সম্বন্ধযুক্ত। আমার পুস্তক, আমার পোষাক, আমার বাড়ী, আমার পরিজন ইত্যাদি-স্থলে যেমন পুস্তক, পোষাক, বাড়ী, পরিজন, আমি নহি, আমি হইতে ভিন্ন, সেইরূপ আমার শরীর, এখানেও আমি ও শরীর এক নহে, পরস্পর ভিন্ন, ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হয়। আকস্মিক বিপৎপাতে আমার আত্মা-পুরুষ কল্পিত হইল—এস্থলে ‘আমি’শব্দের অর্থ দেহ, আত্মাপুরুষ তত্ত্ব, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে। বৈদান্তিকমতে উক্ত অনুভবগুলির একটিও যথার্থ নহে, সমস্তগুলিই অধ্যাসরূপ বা ভ্রমাত্মক। সুদীপণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, দেহাত্মবাদের অনুকূলে চার্লসক যে অনুভব প্রমাণরূপে উপস্থাপ্ত করিয়াছেন, অর্থাৎ যে অনুভবের প্রতি নির্ভর করিয়া চার্লসক দেহাত্মবাদ সমর্থন করিতে চাহেন, তাহার কিছুমাত্র সারবত্তা বা প্রামাণ্য নাই। প্রমাণের অভাবে প্রেমের সিদ্ধ হইতে পারে না। স্মরণ্য প্রমাণাভাবে দেহাত্মবাদ সিদ্ধ হইতেছে না। চার্লসকের বাক্য বেদবাক্য নহে যে, দেহই আত্মা—চার্লসকের এই বাক্যবলেই দেহাত্মবাদ সিদ্ধ হইবে। চার্লসক নিজে শব্দের প্রামাণ্য স্বীকার করেন না, স্মরণ্য তাহার বাক্য অস্ত্রে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারে না। চার্লসকের মতে বাক্য প্রমাণ নহে। স্মরণ্য বাক্যদ্বারা দেহাত্মবাদের সিদ্ধি হইবে, এরূপ আশাও তিনি করেন না—করিতে পারেন না।

‘গৌরোহং জানামি’ এই অনুভবের সম্বন্ধে আরও কিঞ্চিৎ বিচার্য্য আছে। গৌরত্ব দেহধর্ম, তদ্বিবরে সংশয় নাই। জ্ঞান আত্মধর্ম বলিয়া প্রসিদ্ধ। ‘গৌরোহং জানামি’ এই অনুভবে গৌররূপের জ্ঞান দেহ-ধর্মরূপে প্রত্যয়মান হইতেছে বলিয়াই দেহকে আত্মা বলা হইতেছে। কিন্তু জ্ঞান যেমন আত্মধর্ম, সেইরূপ প্রকারান্তরে দেহধর্মও হইতে পারে।

কারণ, দেহ ভিন্ন জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না। আত্মা সর্বব্যাপী হইলেও দেহাবচ্ছেদেই আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। ঘটপটাদিবিষয়ে জ্ঞান হয় বটে, কিন্তু ঘটপটাপ্তবচ্ছেদে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না, দেহাবচ্ছেদেই জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। সুতরাং সমবায়সম্বন্ধে যেমন আত্মা জ্ঞানোৎপত্তির কারণ, সেইরূপ বিষয়তাসম্বন্ধে প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রতি ঘটপটাদিবিষয় কারণ, এবং অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে দেহ সমস্ত জ্ঞানজ্ঞানের উৎপত্তির কারণ। অতএব জ্ঞান সমবায়সম্বন্ধে যেমন আত্মার ধর্ম, সেইরূপ বিষয়তাসম্বন্ধে ঘটপটাদি-বিষয়ের এবং অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে দেহের ধর্ম। সচরাচর সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় প্রতীত হইলেও, বাধ থাকিলে সম্বন্ধান্তরেও জ্ঞানের আশ্রয় প্রতীত হইতে পারে। এইজন্ত ঘটপটাদিবিষয় সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় না হইলেও বিষয়তাসম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় বটে। ‘গৌরোহং জানামি’ এই অনুভবে সমবায়সম্বন্ধেই জ্ঞানের আশ্রয় প্রতীত হইবে, তাহা বলা যায় না। কেন না, তাহাতে বাধ উপস্থিত হয়। তাহা ক্রমে বিবৃত হইবে। ‘গৌরোহং জানামি’ এই অনুভবে অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে দেহ জ্ঞানের আশ্রয় প্রতীত হইতে পারে। তাহা হইলে কিন্তু তদ্বারা দেহাত্মবাদ প্রতিপন্ন হয় না। প্রত্যুত অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে দেহ জ্ঞানের আশ্রয় হইলেও, সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় দেহ নহে, অন্ত-কিছু, এইরূপ বুদ্ধিবার কারণ আছে বলিয়া উক্ত অনুভব প্রকরাস্বরে দেহাত্মবাদের বিপক্ষেই সাক্ষ্য দেয়।

দেহাত্মবাদের যখন প্রমাণ নাই, তখন অপ্রামাণিক দেহাত্মবাদের বিরুদ্ধে আর কোন কথা না বলিলেও চলে। তথাপি চার্লস্‌কের দৃষ্টান্ত এবং সাধা বিষয়েও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। তত্ত্বলচূর্ণাদিতে মদশক্তি নাই, অথচ তাহারা মিলিত হইয়া মত্তাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির আবির্ভাব হয়। চার্লস্‌কের এই দৃষ্টান্ত কতদূর সঙ্গত, তাহা দেখা যাউক। যে সকল পদার্থদ্বারা মত্ত প্রস্তুত হয়, ঐ সকল পদার্থে কিঞ্চিন্নাত্র মদশক্তি না থাকিলে, তাহারা মিলিত হইলেও আকস্মিক মদশক্তির আবির্ভাব হইতে পারে না। তিলের নিপীড়ন করিলেই তৈলের আবির্ভাব হয়, বালুকার নিপীড়ন করিলে তৈলের

আবির্ভাব হয় না। কেন না, তিলেই অব্যক্তরূপে তৈল থাকে, বালুকাতে অব্যক্তরূপেও তৈলের সম্বন্ধ নাই। যাহার সহিত যাহার সম্বন্ধ নাই, তাহাতে তাহার আবির্ভাব অসম্ভব। আপত্তি হইতে পারে যে, হরিত্রা ও চূর্ণ, ইহাদের লৌহিত্য নাই। অথচ উভয়ে মিলিত হইলে লৌহিত্যের আবির্ভাব দেখা যায়। সেইরূপ তণ্ডুলচূর্ণাদির মদশক্তি না থাকিলেও তাহারা মিলিত হইলে মদশক্তির আবির্ভাব হইতে পারে। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, হরিত্রা ও চূর্ণে অব্যক্তভাবেও লৌহিত্য নাই, এ কথা ঠিক নহে। শ্রুতি বলিয়াছেন, সমস্ত বস্তুই ত্রিবিধকৃত। সমস্ত বস্তুতেই লৌহিত্য, শুষ্ক ও কৃষ্ণ, এই তিনটি রূপ আছে। তাহার উদাহরণস্বরূপ অগ্নি, সূর্য, চন্দ্র ও বিদ্যুতের রূপত্রয় আছে, ইহা বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে কোন রূপ ব্যক্ত, কোন রূপ অব্যক্ত ভাবে থাকে, এইমাত্র বিশেষ। অতএব হরিত্রা ও চূর্ণের মেলনে আকস্মিক লৌহিত্যরূপের আবির্ভাব হয় না। যাহা অব্যক্তভাবে ছিল, সংযোগবিশেষে তাহাই ব্যক্তাবস্থা প্রাপ্ত হয়। পাশ্চাত্যপণ্ডিতদিগের মতে হরিত্রাতে রূপান্তরের সমাবেশ আছে কি না, তাহা বিচার্য্য হইলেও চূর্ণে লৌহিত্য অব্যক্তভাবে বিদ্যমান রহিয়াছে, সে বিষয়ে সংশয় নাই। সুতরাং হরিত্রা এবং চূর্ণ মিলিত হইলে আকস্মিক অপূৰ্ণ লৌহিত্যের আবির্ভাব হয় না। অব্যক্তভাবে বিদ্যমান লৌহিত্যেরই অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। যে কারণের সহিত যে কার্যের কোনরূপ সম্বন্ধ নাই, সে কারণ হইতে সে কার্যের উৎপত্তি হইতেই পারে না, ইহা প্রস্তাবান্তরে উত্তমরূপে সমর্থিত হইয়াছে। তাহাও এখানে স্মরণীয়। সাংখ্যকার বলেন, মদশক্তিবাদে প্রত্যেকপরিদৃষ্টে সাংহত্যে তদ্ব্যবহাঃ। তণ্ডুলচূর্ণাদি প্রত্যেক বস্তুতে মদশক্তি নাই, অথচ তাহারা মিলিত হইয়া মত্তাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির সঞ্চার হয়, এ কথা সঙ্গত নহে। কারণ, তণ্ডুলচূর্ণাদি প্রত্যেক বস্তুতে সূক্ষ্মরূপে মদশক্তি আছে বলিয়াই তাহারা মিলিত হইলে মদশক্তির আবির্ভাব বা আধিক্য পরি-লক্ষিত হয়। প্রত্যেক পুরুষের ভারবহনশক্তি আছে, কিন্তু তাহারা বৃহচ্ছিলা বহন করিতে পারে না। মিলিত হইলে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র শক্তির মেলনে বৃহচ্ছক্তির আবির্ভাব হয় বলিয়া, তাহারা বৃহচ্ছিলাও বহন করিতে পারে।

প্রত্যেক তত্ত্বের কুজ্জলন্তর সংঘমন করিবার শক্তি আছে, তাহার। মিলিত হইলে শক্তির আধিক্য হয় বলিয়া হস্তীকেও সংঘমিত করিতে পারে। সেইরূপ তত্ত্বাদিতে স্বক্ষরূপে মদশক্তি থাকায় মধ্যে তাহার আধিক্য হইয়া থাকে। সাংখ্যাত্ম্যকার বলেন যে, তত্ত্বাদিতে যে নামাত্ম মদশক্তি আছে, তাহা শাস্ত্রসিদ্ধ। ন-গণ্য হইলেও সকলেই ভাতের নেশার অন্তিৎ অনুভব করেন। প্রকৃতস্থলে প্রত্যেক ভূতের অণুমাত্রও চৈতন্ত্য নাই। কেন না, পৃথিব্যাদি প্রত্যেক ভূতের স্বক্ষচৈতন্ত্য কোন প্রমাণদ্বারা প্রতিপন্ন করিতে পারা যায় না। সুতরাং মিলিত হইলেও তাহাতে চৈতন্ত্যের সঞ্চার হয়। অসম্ভব। এস্থলে ‘শতমপ্যাকানাং ন পশুতি’, এই শ্রাতিটির অর্থ করিতে অমরোধ করি। ঘটের অবয়বদ্বারা জলাহরণকার্য্য হয় না, ঘটদ্বারা হয়, সেইরূপ শরীরাবয়বের চৈতন্ত্য না থাকিলেও শরীরে চৈতন্ত্য থাকিতে পারে। এ কথাও সম্ভব হয় না। কারণ, ঘটের অবয়বেও জলাহরণশক্তির অত্যন্ত অভাব নাই। ঘটের অবয়বদ্বারাও যৎকিঞ্চিৎ জলের আহরণ হইতে পারে। আরও বলা যাইতে পারে ‘যে, চেতনা রূপাদির জ্ঞাত্ব বিশেষগুণ, সংখ্যাদির জ্ঞায় সামান্যগুণ নহে। কেন না, সংখ্যাদিগুণ সমস্ত দ্রব্যপদার্থে থাকে, এইজন্য উহার সামান্যগুণ। চেতনা সমস্ত দ্রব্যপদার্থে থাকে না, এইজন্য উহা বিশেষগুণ। ভৌতিক বিশেষগুণ রূপাদি কারণগুণপূরক, ইহা সমর্থিত হইয়াছে। চেতনা ভূতধর্ম্ম হইলে তাহাও কারণগুণপূরক হইবে। কেন না, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণগুণপূরকই হইয়া থাকে। শরীরের কারণভূত প্রত্যেক ভূতপদার্থে যখন চেতনা নাই, তখন তাহাদের কার্য্যভূত শরীরেও চেতনা থাকিতে পারে না। অর্থাৎ চেতনাকে শরীরের বিশেষগুণ বলা যাইতে পারে না। মিলিত ভূতে অর্থাৎ শরীরে চৈতন্ত্য পরিদৃষ্ট হয় বলিয়া প্রত্যেক ভূতেও স্বক্ষচৈতন্ত্য অমুমেয় হইবে, এ কল্পনাও নিতান্ত অসম্ভব। কেন না, প্রোথিত শরীর কালে মৃত্তিকারূপে পরিণত হইয়া যায়, কিন্তু ঐ মৃত্তিকাতে চৈতন্ত্যের কোনই সম্বন্ধ থাকে না। শরীরারম্ভক পদার্থে চৈতন্ত্য থাকিলে ঐরূপ হইত না। তাহা হইলে বলিতে হয় যে, চৈতন্ত্য দেহাকারে পরিণত ভূতসমষ্টির ধর্ম্ম নহে, উহা দেহের আকারগত। কেন না, প্রোথিত

শরীর স্তম্ভিকারূপে পরিণত হইলে তৎকালে দেহের আকার থাকে না বলিয়া চৈতন্তের স্বরূপ থাকে না। চার্লীক কিন্তু চৈতন্তকে দেহের ধর্ম বলেন, দেহের আকারের ধর্ম বলেন না। এখন তাহা স্বীকার করিতে গেলে চার্লীকের স্বসিদ্ধান্তবিরোধ হয়। চৈতন্ত দেহের আকারগত, এ কথা সঙ্গতও হয় না। কেন না, চৈতন্ত গুণ, উহা অব্যবস্থিত হইবে। দেহ দ্রব্যপদার্থ বটে, দেহের আকার কিন্তু দ্রব্যপদার্থ নহে। আকার কিনা অবয়বসকলের বিশেষ সন্নিবেশ। তাহা দ্রব্য নহে, গুণপদার্থ। আরও বিবেচ্য যে, দেহাকারে পরিণত ভূতসমষ্টিতে চৈতন্ত দেখিয়া দেহারন্তক প্রত্যেক ভূতের চৈতন্ত অহুমান করা বাইতে পারে না। কারণ, হেতু সিদ্ধ না হইলে তদ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। চৈতন্ত দেহের ধর্ম, ইহা এখনও সিদ্ধ হয় নাই। চৈতন্ত কাহার ধর্ম, তাহারই বিচার চলিতেছে। এ অবস্থায় চৈতন্ত দেহের ধর্ম, ইহা মানিয়া নইয়া, দেহে চৈতন্ত দৃষ্ট হয় বলিয়া দেহারন্তক ভূতে চৈতন্তের অহুমান করা চলে না। প্রতিবাদী, চার্লীকের দ্বারা চৈতন্তের দেহধর্ম স্বীকার করে না। অধিকন্তু ঐরূপ অহুমান করিতে গেলে ইতরুতরাশ্রয়দোষ হইয়া পড়ে। কেন না, চৈতন্তের দেহধর্ম সিদ্ধ না হইলে দেহাবয়বে চৈতন্ত সিদ্ধ হয় না। পক্ষান্তরে, দেহাবয়বে চৈতন্ত সিদ্ধ না হইলে চৈতন্তের দেহধর্ম সিদ্ধ হইতে পারে না। সাংখ্য ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, প্রভূত দেহাবয়বে চৈতন্ত কল্পনা করিতে গেলে দেহারন্তক প্রত্যেক পরমাণুতে চৈতন্ত কল্পনা করিতে হয়। কেন না, দেহাবয়বে চৈতন্ত না থাকিলে যেমন দেহে চৈতন্ত থাকিতে পারে না, সেইরূপ দেহাবয়বের অবয়বে চৈতন্ত না থাকিলে দেহাবয়বেও চৈতন্ত থাকিতে পারে না। এইরূপে ক্রমে ক্রমে দেহারন্তক প্রত্যেক পরমাণুকে চেতন বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ স্বীকা করিতে হয়। ইহা অতীব গৌরবগ্রস্ত। তদপেক্ষা চেতনা ভূতধর্ম নহে চেতনার অধিকরণ বা আশ্রয় অভৌতিক দ্রব্য বা আত্মা, এইরূপ কল্পনাই সমধিক সঙ্গত হয়। অর্থাৎ অনেকচেতনকল্পনা অপেক্ষা লাঘবতঃ এব চেতন কল্পনা করাই উচিত। বলা বাহুল্য যে, সেই চেতন দেহ নহে

দেহের অতিরিক্ত অভৌতিক পদার্থ। দেহে চৈতন্ত স্বীকার করিবার প্রমাণ নাই, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। দেহের অবয়বে চৈতন্ত স্বীকার করিবারও প্রমাণ নাই। কেন না, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণগুণপূরক হইয়া থাকে, এইজন্য দেহের বিশেষগুণ চেতনাও কারণগুণপূরক হইবে, এইরূপে দেহাবয়বে চৈতন্তের অস্বীকার করিতে হয়। চার্মাক ঐরূপ অস্বীকার করিতে পারেন না। তাঁহার মতে একমাত্র প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য অস্বীকৃত হইয়াছে, অস্বীকারাদির প্রামাণ্য অস্বীকৃত হয় নাই, প্রত্যুত প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে। সুতরাং চার্মাকের পক্ষে দেহাবয়বে চৈতন্ত স্বীকার করা অসম্ভব। অথচ দেহাবয়বে চেতনা না থাকিলে চেতনা দেহের গুণ হইতে পারে না। কেন না, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণগুণপূরক হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। গুরুতন্ত হইতে গুরুপটের, রক্ততন্ত হইতে রক্তপটের, নীলতন্ত হইতে নীলপটের উৎপত্তি হয়, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। গুরুতন্ত হইতে রক্তপটের, রক্ততন্ত হইতে নীলপটের, নীলতন্ত হইতে গুরুপটের উৎপত্তি হয় না, ইহাও প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। যাহা থাকিলে যাহার উৎপত্তি হয়, যাহা না থাকিলে যাহার উৎপত্তি হয় না, তাহাদের কার্য্যকারণভাব অব্যবহ্যতিরেকসিদ্ধ।

ভোজন করিলে তৃপ্তি হয়, ভোজন না করিলে তৃপ্তি হয় না, এইজন্য ভোজন তৃপ্তির কারণ, ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না। কারণ, যিনি ইহা মুখে অস্বীকার করিবেন, তিনিও ক্ষুধা পাইলে তৃপ্তির জন্য ভোজন করিয়া থাকেন। ফলত সর্বত্রই অবয়বের বিশেষগুণ অবয়বীতে পরিদৃষ্ট হয়। যে বিশেষগুণ অবয়বে নাই, তাহা কুজাপি অবয়বীতে দৃষ্ট হয় না। কেবল চেতনার বেলায় ইহার ব্যতিচার হইবে, ইহা বলা বাইতে পারে না। কারণ, চেতনা ভৌতিক বিশেষগুণ, কি অভৌতিক পদার্থের বিশেষগুণ, ইহাই হইতেছে বিচার্য্যবিষয়। যাহা বিচার্য্যবিষয়, তাহা প্রমাণরূপে উপলব্ধ হইতে পারে না। আর এক কথা। দেহের একটি-মাত্র অবয়ব নহে, দেহের অনেকগুলি অবয়ব, ইহা সকলেই অবগত আছেন। দেহের অবয়বে চেতনা স্বীকার করিতে গেলে দেহেরস্বক প্রত্যেক পরমাণুতে চেতনা স্বীকার করিতে হয়, ইহা পূর্বে বলিয়াছি।

তাহা হইলে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ অপরিসীম হইয়া পড়ে। এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ করিল গৌরবগ্রস্ত নহে, উহা কতদূর সম্ভব, তাহাও স্থায়ীগণ বিবেচনা করিবেন। প্রত্যেক ব্যক্তি নিজেকে এক বলিয়াই জানে, কেহই নিজেকে অনেক বলিয়া বোধ করে না। আমি একজন, ইহাই সকলের অমূল্যবসিদ্ধ। আমি অনেক, এরূপ অমূল্যব কাহারই হয় না। এরূপস্থলে যিনি প্রত্যেক ব্যক্তির অনেককে সমর্থন করিতে চাহেন, তাঁহার বাক্য বৃদ্ধমানের শ্রদ্ধে হইতে পারে না। কেবল তাহাই নহে। এক শরীরে অনেক চেতনের সমাবেশ হইলে শরীর উন্মথিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। কেন এরূপ হইতে পারে, তাহা বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। অনেক চেতনের ঐক্যমত কাকতালীয়-ভাবে কদাচিৎ পরিদৃষ্ট হইতে পারে বটে, কিন্তু প্রায়শ অনেক চেতনের ঐক্যমত দেখিতে পাওয়া যায় না। সচরাচর চেতনভেদে অভিপ্রায়ভেদই পরিলক্ষিত হয়। দুই বা অনেক বলবান্ ব্যক্তি এক ব্যক্তিকে বা একটি শরীরকে নিজের দিকে আনিবার জন্য ঐ ব্যক্তির বা ঐ শরীরের হস্তদ্বয় বা হস্তপদাদি অবয়বসকল পরস্পর বিপরীতদিকে আকর্ষণ করিলে উভয়ের বা তাহাদের আকর্ষণে হস্তদ্বয় বা হস্তপদাদি অবয়ব ছিন্ন হইয়া শরীর উন্মথিত অর্থাৎ বিনষ্ট হইতে পারে।

পক্ষান্তরে, পরস্পরের আকর্ষণ পরস্পরের আকর্ষণকে ব্যর্থ করিতে সক্ষম হইলে শরীর উন্মথিত হইবে না সত্য, কিন্তু শরীর নিষ্ক্রিয় হইবে, অর্থাৎ শরীর কোন আকর্ষকের দিকেই অগ্রসর হইবে না, স্থিরভাবে থাকিবে। অনেক প্রভুর এককালে পরস্পরবিরুদ্ধ কার্য্য করিবার অভিপ্রায় হইলে তুষ্ণীভাব-অবলম্বন ভিন্ন ভূতোর পক্ষে গতান্তর নাই। অর্থাৎ এরূপস্থলে ভূত্যা কোন কার্য্যই করিতে পারে না। সমস্ত প্রভুর অভিপ্রের্ত কার্য্য করা যখন অসম্ভব, তখন কোন কার্য্য না করাই তাহার পক্ষে শ্রেয়। তাহা না হইলে এক প্রভুর অভিপ্রের্ত কার্য্য করিলে অপর প্রভুদের বিরক্তিজ্ঞান হইয়া ভূত্যকে মহাবিপদে পড়িতে হয়।

চেতনের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অমুসারে ক্রিয়া হইয়া থাকে, ইহা সর্ব-সম্মত। বায়ুসংযোগে বৃক্ষতৃণাদিতে যে ক্রিয়া হয়, আন্তিকমতে তাহাও

জীবনের অধিষ্ঠান রহিয়াছে। শরীরাবয়ব চেতন হইলে শরীরাবয়ব অনেক বলিয়া এক শরীরে অনেক চেতনের সমাবেশ স্বীকার করিতে হইবে। তাহাদের, পরস্পর বিরুদ্ধদিকে শরীরের ক্রিয়া হইবার অভিপ্রায় হইলে পূৰ্বোক্তরীতিক্রমে শরীর উন্মথিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। তাহা কখনই হয় না। অতএব শরীর এবং শরীরাবয়ব চেতনার আশ্রয় নহে অর্থাৎ চেতন নহে। চেতন তদতিরিক্ত অতৌতিক পদার্থ।

অধিকাংশ শরীরাবয়বের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অনুসারে শরীরের ক্রিয়া হইবে—ইহাও কল্পনা করিতে পারা যায় না। অধিকাংশের অভিপ্রায় অনুসারে কৰ্ত্তব্যাকৰ্ত্তব্য-অবধারণ হইতে পারে। কেন না, কৰ্ত্তব্যাকৰ্ত্তব্যের অবধারণ বিচার ও যুক্তিসাপেক্ষ। পরস্পর অভিপ্রায়ের বৈলক্ষণ্য হইলে সাধারণত অধিকাংশের অভিপ্রায় যুক্তিযুক্ত এবং বিচারসঙ্গত হইবে, এরূপ আশা করা যাইতে পারে। প্রকৃতস্থলে সেরূপ হইতে পারে না। কেন না, চেতনের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা ক্রিয়ার কারণ। অল্প হউক, অধিক হউক, কারণ থাকিলে কার্য্য হইবে না, ইহা অসম্ভব। এইমাত্র হইতে পারে যে, অল্প কারণ অল্প কার্য্য, অধিক কারণ অধিক কার্য্য উৎপাদন করিবে। দাহবস্তুর এক দিকে অল্প এবং বিপরীতদিকে অধিক অগ্নির সংযোগ হইলে, যে দিকে অল্প অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে অল্প দাহ, যে দিকে অধিক অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে অধিক দাহ হইবে, এই পর্য্যন্ত কল্পনা করা যাইতে পারে। যে দিকে অল্প অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে দাহ হইবে না, ইহা কল্পনা করা যাইতে পারে না। ফলত কারণের ভারতম্য অনুসারে কার্য্যের ভারতম্য হইতে পারে; কিন্তু কারণের আধিক্য অনুসারে কার্য্য হইবে, অল্পকারণ কার্য্য জন্মাইবে না, এরূপ কল্পনা করিতে পারা যায় না।

সত্য বটে, কারণের সত্ত্বা থাকিলেও প্রতিবন্ধক থাকিলে কার্য্য হয় না। অতএব অধিকাংশের অভিপ্রায় অনাংশের অভিপ্রায়ের কার্য্যোৎপাদনবিষয়ে প্রতিবন্ধক হইবে, অর্থাৎ অধিকাংশের অভিপ্রায় অনাংশের অভিপ্রায় ব্যর্থ করিয়া দিবে। তাহা হইলে অধিকাংশের অভিপ্রায় অনুসারেই শরীরের ক্রিয়া হইতে পারে। সুতরাং শরীর উন্মথিত বা

নিষ্ক্রিয় হইবার আশঙ্কা থাকে না। এ কল্পনাও সমীচীন বলা যায় না। কারণ, ঐরূপ কল্পনা করিলেও তুল্যাংশ অবয়বের পরস্পরবিরুদ্ধ অভিপ্রায় হইলে শরীরের উন্নয়ন বা নিষ্ক্রিয়তা অপরিহার্য হইয়া উঠে। শরীরের অবয়বদিগের ‘কাষ্টিং ভোট’ নাই যে, তদ্বারা তুল্যসংখ্যাহলেও সংখ্যা-বৈষম্য সম্পাদন করা যাইতে পারে। সুতরাং কোটি কোটি শরীরের মধ্যে অন্তত একটি শরীরও উন্নয়িত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। ইহা কিন্তু অদৃষ্ট-চর ও অশ্রুতপূর্ব্ব।

অবয়বের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা উপেক্ষিত ও অনাদৃত হইয়া অবয়বীর অর্থাৎ শরীরের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অমুসায়ে শরীরের ক্রিয়া হইবে, এ কল্পনাও নিতান্ত হ্রস্বল। শরীর পরিমাণে বৃহৎ বলিয়া তাহার অভি-প্রায়ের বৃহৎ বা গুরুত্ব এবং অবয়বগুলি পরিমাণে শরীর অপেক্ষা ক্ষুদ্র বলিয়া তাহাদের অভিপ্রায়ের শরীরের অভিপ্রায় অপেক্ষা ক্ষুদ্রত্ব বা লঘুত্ব কল্পনা না করিলে অবয়বের অভিপ্রায় উপেক্ষিত হইয়া অবয়বীর অভিপ্রায় অমুসায়ে ক্রিয়া হওয়ার কোন কারণ নাই। ঐরূপ কল্পনা করিতে বাওয়া নিতান্তই হাস্যাস্পদ। কারণ, অভিপ্রায় বা ইচ্ছা পরিচ্ছিন্ন পদার্থ নহে যে, আশ্রয়ের পরিমাণের তারতম্য অমুসায়ে তাহার পরিমাণের তারতম্য হইতে পারে। তাহাতে আদৌ পরিমাণ নাই। অবয়বীর যেসকল অভিপ্রায় বা ইচ্ছা হউক না কেন, বাহাদের পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইয়াছে, অবয়বীর ইচ্ছাঘারা তাহাদের একপক্ষে একটি সংখ্যা অধিক হইতে পারে মাত্র, তদতিরিক্ত আর কিছুই হইতে পারে না। স্বল্পরূপে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, অবয়বীর বা শরীরের স্বতন্ত্ররূপে কোনরূপ অভিপ্রায় হইতেই পারে না। স্মরণ করিতে হইবে যে, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণ-গুণপূর্ব্বক হইয়া থাকে, অর্থাৎ কারণগত বিশেষগুণের অমুসায়ে কার্য্যগত বিশেষগুণের উৎপত্তি হয়, এইজন্তই ইচ্ছাদি বিশেষগুণ শরীরের অবয়বে না থাকিলে শরীরে থাকিতে পারে না, অর্থাৎ শরীরের ইচ্ছাদি বিশেষগুণ শরীরাবয়বের ইচ্ছাদি-বিশেষগুণ-জন্ত হইবে। এইজন্তই শরীরের অবয়বে জ্ঞানের জ্ঞায় ইচ্ছাদিও স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং অবয়বসকলের এককালে পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইলে অবয়বীর অর্থাৎ শরীরেরও এক-

কালে পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবে। কেন না, অবয়বের ইচ্ছা অবয়বীর ইচ্ছার কারণ। বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবার কারণ বিদ্যমান থাকা স্থলে একটি-মাত্র অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ শরীরের ইচ্ছা হইবে, অপরাপর অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ ইচ্ছা হইবে না, এরূপ কল্পনার কোন হেতু নাই। বস্তুর অবয়ব তন্তুগুলিতে সূত্র, নীল, পীতাদি নানা বর্ণ বিদ্যমান থাকিলে বস্ত্রেও তদ্রূপ নানা বর্ণ বিদ্যমান থাকিবে। ঐরূপস্থলে বস্ত্রে কেবল একটিমাত্র রূপ থাকিবে অর্থাৎ ঐ বস্ত্রে কেবল সূত্রবর্ণ বা কেবল নীলবর্ণ বা কেবল পীতবর্ণ হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, অবয়বসকলের পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইলে অবয়বীর তদনুরূপ পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবে না, একটিমাত্র অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ ইচ্ছা হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব।



পঞ্চম লেক্চর ।

আত্মা ।

দেহান্নবাদের অনৌচিত্য প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্বিষয়ে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দেহচৈতন্তবাদীর প্রতি দ্বিজ্ঞাত হইতে পারে যে, চৈতন্ত দেহের স্বাভাবিক ধর্ম, কি আগন্তুক ধর্ম? দেহ ভূতসমষ্টি-স্বরূপ। চৈতন্ত তাহার স্বাভাবিক ধর্ম হইতে পারে না। সাংখ্যকার বলেন, ন সাংসিদ্ধিকং চৈতন্তং প্রত্যেকাদৃষ্টেঃ। চৈতন্ত দেহের স্বাভাবিক ধর্ম নহে; যেহেতু, প্রত্যেক ভূতে চৈতন্ত দৃষ্ট হয় না। যাহা ভূতের স্বাভাবিক ধর্ম, তাহা সমষ্টির স্থায় প্রত্যেকেও অবস্থিত থাকে। স্থানাবরোধকতা জড়ের স্বাভাবিক ধর্ম, তাহা যেমন সমষ্টি জড়পদার্থে দেখিতে পাওয়া যায়, সেইরূপ প্রত্যেক জড়পদার্থেও দেখিতে পাওয়া যায়। চৈতন্ত কিন্তু ভূতসমষ্টিরূপ শরীরেই উপলব্ধ হয়, প্রত্যেক ভূতে উপলব্ধ হয় না। সুতরাং চৈতন্ত দেহের স্বাভাবিক ধর্ম হইতে পারে না।

সাংখ্যকার আরও বলেন, প্রপঞ্চমরণান্ত্যাবশ্চ অর্থাৎ চৈতন্ত দেহের স্বাভাবিক ধর্ম হইলে কাহারও মরণ হইতে পারে না। চৈতন্তের অভাব না হইলে মরণ হয় না। চৈতন্ত দেহের স্বাভাবিক ধর্ম হইলে দেহে চৈতন্তের অভাব হইতে পারে না। কেন না, যাহা তাহার স্বাভাবিক ধর্ম, তাহাতে তাহার অভাব হইতেই পারে না। কারণ, স্বভাবের অন্তর্গত হওয়া অসম্ভব। জড়পদার্থে কখন স্থানাবরোধকতার অভাব হয় না। অগ্নিতে কখন উষ্ণতার অভাব হয় না। অতএব, চৈতন্ত দেহের স্বাভাবিক ধর্ম হইলে মরণ হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, মরণ হইতেছে বলিয়া চৈতন্ত দেহের স্বাভাবিক ধর্ম, ইহা বলা যাইতে পারে না। যাহা স্বাভাবিক, তাহা অবশ্য যাবদ্ব্যবস্থাবী হইবে। চেতনা যাবচ্ছরীরভাবী নহে, এইজন্য শরীরের স্বাভাবিক ধর্ম নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে।

চেতনা যখন শরীরের স্বাভাবিক গুণ হইতে পারিতেছে না, তখন সুতরাং চেতনা শরীরের আগন্তুকগুণ হইবে, ইহা স্বীকার করিবার উপায় নাই। কেন না, স্বাভাবিক ও আগন্তুক, এই প্রকারদ্বয়ের একটি প্রকার স্বীকার করিতেই হইবে, এতদ্ভিন্ন তৃতীয় প্রকার হইতে পারে না। চেতনা শরীরের আগন্তুকগুণ, ইহা সিদ্ধ হইলে বেশ বুঝা যাইতেছে যে, শরীরমাত্র চেতনার কারণ নহে। শরীর ভিন্ন অপর কোন শক্তি বা পদার্থের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হইয়া থাকে।

যেদ্রুপ অগ্নিসংযোগের সাহায্যে স্বর্ণরজতাদি কঠিন পদার্থে দ্রবত্বের উৎপত্তি হয় অর্থাৎ অগ্নিসংযোগে স্বর্ণরজতাদি গলিয়া যায়, প্রদীপের সন্নিধানে গৃহে আলোক বা প্রকাশের আবির্ভাব হয়, সেইরূপ দেহাতিরিক্ত কোন শক্তি বা পদার্থের সাহায্যে দেহে চেতনার আবির্ভাব বলিতে হইবে। প্রথম উদাহরণে অগ্নিসংযোগে স্বর্ণাদির যে দ্রবত্ব হয়, ঐ দ্রবত্ব স্বর্ণাদির ধর্ম। দ্বিতীয় উদাহরণে প্রদীপসন্নিধানে গৃহে যে প্রকাশের আবির্ভাব হয়, ঐ প্রকাশ গৃহে হইলেও উহা গৃহের ধর্ম নহে, উহা প্রদীপের ধর্ম। এখন বিচার্য্য এই যে, দেহাতিরিক্ত শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের সাহায্যে দেহে যে চেতনার আবির্ভাব হয়, ঐ চেতনা অগ্নিসংযোগে জাত স্বর্ণাদির দ্রবত্বের ত্রায় দেহের ধর্ম কি প্রদীপের প্রকাশের ত্রায় উহা শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের ধর্ম হইবে?

অভিনিবিষ্টচিত্তে বিবেচনা করিলে চেতনা শরীরের ধর্ম নহে, শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের ধর্ম, ইহা স্বীকার করাই সমধিক সঙ্গত বলিয়া প্রতীত হইবে। কারণ, প্রকাশ পরপ্রকাশক, তাহা গৃহবৃত্তি হইলেও যেমন গৃহের ধর্ম নহে, প্রদীপের ধর্ম, সেইরূপ চেতনাও পরপ্রকাশক, তাহা শরীরে প্রতীয়মান হইলেও শরীরের ধর্ম নহে, যে শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হয়, উহা তাহারই ধর্ম। অপিচ, চেতনা দেহের আগন্তুকধর্ম হইলে চেতনার আবির্ভাবের জ্ঞাত দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থের সাহায্য অপেক্ষিত হইতেছে। তাহা হইলে দেহচেতনত্ববাদীর সিদ্ধান্ত বা মত বালুকাকূপের

জ্ঞার বিলীর্ণ হইয়া যাইতেছে। কেন না, দেহ ও অপর কোন পদার্থ বা শক্তি, এই উভয়ের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হয়, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। তাহা হইলে দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থ চেতনার কারণ, এ কথা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং দেহচৈতন্যবাদীর মতে দেহ চেতনার কারণ বলিয়া যেমন দেহকে চেতন বলা হয়, সেইরূপ দেহাতিরিক্ত পদার্থ চেতনার কারণ বলিয়া, তাহাকে চেতন না বলিবার কোন হেতু নাই। প্রত্যুত চেতনা দেহের ধর্ম নহে, দেহাতিরিক্ত পদার্থের ধর্ম, ইহা বলাই সমধিক সঙ্গত। কেন না, পূর্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, চেতনা দেহের স্বাভাবিক ধর্ম নহে, আগন্তুক ধর্ম। সুতরাং বুঝিতে পারা যায় যে, চেতনা দেহাতিরিক্ত কোন পদার্থের স্বাভাবিক ধর্ম। তদনুসারে দেহে তাহা আগন্তুকরূপে প্রতীক্ষমান হয়। উক্ত ভেজের স্বাভাবিক ধর্ম, তেজঃসংযোগে জলে তাহা আগন্তুকভাবে প্রতীক্ষমান হইয়া থাকে।

আরও বিবেচ্য এই যে, জ্ঞান বা চেতনা ইচ্ছার কারণ। ইচ্ছা ক্রিয়ার কারণ, ইহাতে মতভেদ নাই। এখন দেখিতে হইবে যে, ইচ্ছা নিজের আশ্রয়ে ক্রিয়ার উৎপাদন করে, কি অপর কোন বস্তুতে ক্রিয়ার উৎপাদন করে। এ বিষয় নির্ণয় করিবার জল্প ভাবিতে হইবে না। প্রত্যক্ষ-প্রমাণ অনুসারে ইহা সহজে নির্ণীত হইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, সূত্রধরের ইচ্ছা অনুসারে পরন্তুতে ক্রিয়ার উৎপত্তি হয়, যোদ্ধার ইচ্ছা অনুসারে অসি পরিচালিত হয়, বালকের ইচ্ছা অনুসারে কন্দুক ঘূর্ণমান হয়। দৃষ্টান্তবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। আমরা সকলেই ইচ্ছাপূর্বক ভৌতিকপদার্থে প্রয়োজনমত ক্রিয়ার উৎপাদন করিয়া থাকি। সুতরাং অপরের ইচ্ছা অপরের ক্রিয়া উৎপাদন করে, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। সর্বত্রই দেখিতে পাওয়া যায় যে, যাহার ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয়, তাহাতে ইচ্ছা থাকে না, অন্ত্রের ইচ্ছা অনুসারে তাহাতে ক্রিয়ার উৎপত্তি হইয়া থাকে। ইহার প্রতি লক্ষ্য করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, ইচ্ছা দেহের নহে। কেন না, দেহের ক্রিয়া প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। দেহ ভৌতিক-পদার্থ। ভৌতিকপদার্থের ক্রিয়া অপরের ইচ্ছা অনুসারে সংপন্ন হয়।

সুতরাং দেহের ক্রিয়াও অপরের ইচ্ছা অনুসারে সমুৎপন্ন হইবে, একরূপ সিদ্ধান্ত করিবার যথেষ্ট কারণ রহিয়াছে ।

জ্ঞান ভিন্ন ইচ্ছা হইতে পারে না । অতএব বাহার ইচ্ছা অনুসারে দেহ পরিচালিত হয়, জ্ঞান বা চেতনাও তাহারই গুণ, দেহের গুণ নহে । অন্তের ইচ্ছা যেমন অন্তের ক্রিয়ার কারণ হয়, অন্তের জ্ঞান তদ্রূপ অন্তের ইচ্ছার কারণ হয় না । দেবদত্তের জ্ঞান অনুসারে বজ্রদত্তের ইচ্ছা হয় না । বজ্রদত্তের নিজের জ্ঞান অনুসারেই তাহার ইচ্ছা হইয়া থাকে । অতএব জ্ঞান ও ইচ্ছা সমানাধিকরণ অর্থাৎ বাহার ইচ্ছা হয়, জ্ঞানও তাহারই হয় । সকলেরই নিজ নিজ জ্ঞান অনুসারে ইচ্ছা হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইচ্ছার দ্বারা চেতনাও দেহের গুণ নহে । উহা অপরের গুণ । ইচ্ছা ও চেতনা বাহার গুণ, তাহাই আত্মা । তাহা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ ।

বাহ্যতে ক্রিয়া পরিলক্ষিত হয়, তাহার চেতনা স্বীকার করিতে হইলে পরশু, প্রভৃতিরও চেতনা স্বীকার করিতে হয় । ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হইলেও পরশু প্রভৃতিতে চেতনা নাই, শরীরে চেতনা আছে, একরূপ কল্পনা করিবার কোন, হেতু পরিদৃষ্ট হয় না । হয় ক্রিয়ার আশ্রয়-মাত্রই চেতন, না হয় ক্রিয়ার আশ্রয়মাত্রই অচেতন, ইহার একতর কল্পনাই হইতে পারে । উত্তরপক্ষ অর্থাৎ ক্রিয়ার আশ্রয়মাত্রই অচেতন, ইহাই সমধিক সঙ্গত—ইহাই দার্শনিক সিদ্ধান্ত । সমস্ত ক্রিয়ার আশ্রয় অচেতন, তাহাদের মধ্যে কেবলমাত্র শরীর চেতন—এইরূপ অর্ধজরতীর কল্পনার কোন প্রমাণ নাই । ফলত প্রয়োজ্যকালিত ইচ্ছা প্রয়োজ্যকালিত ক্রিয়ার হেতু । এইজন্ত প্রয়োজ্য ভৌতিকপদার্থেই ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয়, অপ্রয়োজ্য ভৌতিকপদার্থে ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয় না । ভৌতিক ইচ্ছা ভৌতিক-ক্রিয়ার কারণ হইলে, সমস্ত ভৌতিকপদার্থে তুল্যভাবে ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হইত । যেমন গুরুত্বযুক্ত ভৌতিকপদার্থের পতনের ব্যভিচার নাই, সেই-রূপ ইচ্ছা ভৌতিকধর্ম হইলে ভৌতিকপদার্থমাত্রে ক্রিয়ার ব্যভিচার হইত না, অর্থাৎ নিষ্ক্রিয় ভৌতিকপদার্থ পরিদৃষ্ট হইত না । এজন্তও ইচ্ছা

ভৌতিকধর্ম হইতে পারে না। ভূত-ভৌতিক পদার্থগুলি পরতন্ত্র অর্থাৎ পরাধীন। অস্ত্রের প্রয়ত্ত্ব অনুসারে তাহাদের প্রবৃত্তি হয়, এইজন্ত তাহারা পরাধীন। পরাধীন বলিয়া ভূত-ভৌতিক পদার্থ চেতন নহে। কেন না, চেতন হইলে স্বতন্ত্র হইত, পরতন্ত্র হইত না।

গৌতম বলেন, বাবচ্ছরীরভাবিদ্ধাক্রপাদীনাম্। শরীরবিশেষগুণ রূপাদি বাবচ্ছরীরভাবী অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত শরীর থাকে, সেই পর্য্যন্ত শরীরের রূপাদিও থাকে। শরীরে কখন রূপাদির অভাব হয় না। চেতনা কিন্তু বাবচ্ছরীরভাবী নহে। কেন না, শরীর থাকিতেও তাহাতে চেতনার অভাব পরিলক্ষিত হয়। চেতনাহীন শরীর দেখিতে পাওয়া যায়। এইজন্ত চেতনা শরীরগুণ হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে, যেমন পাকাদিরূপ-কারণান্তরবশত শরীরে পূর্বরূপের অভাব হয়, সেইরূপ চেতনায়ও অভাব হইবে। এতদ্বস্তরে বস্তুব্য এই যে, দৃষ্টান্তটি ঠিক হইল না। কেন না, পাকাদিকারণবশত যেমন শরীরে পূর্বরূপের অভাব হয়, সেইরূপ ঐ কারণবশতই রূপান্তরেরও উৎপত্তি হয়। শরীর কখন রূপশূন্য হয় না। ঐ দৃষ্টান্ত অনুসারে একরূপ চেতনার অভাব হইয়া অগ্ররূপ চেতনার উৎপত্তি হয়, এইমাত্র করণা করা যাইতে পারে। তদনুসারে চেতনার অত্যন্ত অভাব করণা করা যাইতে পারে না। মৃত শরীরাদিতে কিন্তু চেতনার অত্যন্ত অভাব পরিদৃষ্ট হয়।

তর্ক করা যাইতে পারে যে, অচেতনা চেতনার প্রতিদ্বন্দ্বী গুণান্তর। সুতরাং শরীরে কোনসময় চেতনার এবং কোনসময় অচেতনার উৎপত্তি হয়। এ তর্ক নিতান্ত অসঙ্গত। তাহার কারণ এই যে, অচেতনা বলিতে চেতনার অভাবমাত্র ল্পষ্ট প্রতীত হয়। সুতরাং অচেতনা চেতনার প্রতিদ্বন্দ্বী গুণান্তর—এরূপ করণা করিবার কোন কারণ নাই। অধিকন্তু ঐরূপ হইলে অর্থাৎ অচেতনা চেতনার বিরোধী গুণান্তর হইলে, চেতনার জায় অচেতনারও উপলব্ধি হইত। অচেতনার কিন্তু উপলব্ধি হয় না। অচেতনার উপলব্ধি হইলে অচেতনাই থাকিতে পারে না। কেন না, উপলব্ধিই চেতনা। সুতরাং অচেতনা গুণান্তর নহে, চেতনার প্রতিবেদ বা অভাবমাত্র।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, শরীরে যে সকল গুণ আছে, তাহারা হুই শ্রেণীতে বিভক্ত। কতকগুলি শরীরগুণ অপ্রত্যক্ষ, যেমন গুরুত্ব প্রভৃতি। কতগুলি শরীরগুণ বহিরিস্থিগ্রাহ্য, যেমন রূপ প্রভৃতি। চেতনা এই উভয় শ্রেণীর বিপরীত। চেতনা অপ্রত্যক্ষ নহে। কেন না, চেতনার অল্পভব হয়। চেতনা বহিরিস্থিগ্রাহ্য নহে, চেতনা মনোগ্রাহ্য। শরীরগুণের যে প্রকারদ্বয় প্রদর্শিত হইল, চেতনা তাহার কোন প্রকারের অন্তর্গত নহে, এইজন্ত শরীরের গুণও নহে। উহা দ্রব্যান্তরের অর্থাৎ শরীরভিন্ন অপর দ্রব্যের গুণ।

রূপাদিগুণ পরস্পর বিলক্ষণ হইলেও যেমন সকলেই শরীরগুণ, সেইরূপ চেতনা রূপাদির বিলক্ষণ হইলেও শরীরগুণ হইবে—এ কল্পনাও সম্ভব নহে। কারণ, শরীরগুণ রূপাদি পরস্পর বিলক্ষণ হইলেও তাহার উক্ত বৈবিধ্য অতিক্রম করে না। শরীরগুণ হয় অপ্রত্যক্ষ, না হয় বহিরিস্থিগ্রাহ্য, অর্থাৎ বাহ্য শরীরগুণ, তাহা অবশ্যই উক্ত দুইটি শ্রেণীর কোন-এক শ্রেণীর অন্তর্গত হয়। চেতনা শরীরগুণ হইলে চেতনাও উক্ত কোন-এক শ্রেণীর অন্তর্গত হইত। চেতনা প্রসিদ্ধ শরীরগুণের কোন শ্রেণীরই অন্তর্গত হয় না। অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে, অপরের গুণ।

আরও বিবেচনীয় যে, গৃহ, শয্যা, আসন প্রভৃতি সংঘাত অর্থাৎ সংহত-পদার্থ। সংঘাতমাত্রই পরার্থ, অর্থাৎ অন্তের প্রয়োজনসম্পাদক। জগতে ইহার ব্যতিচার নাই। শরীরও সংহতপদার্থ বা সংঘাত। অতএব শরীরও পরার্থ হইবে, এরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে স্রাস্ত হইবার আশঙ্কা হইতে পারে না। জগতের সমস্ত সংহতপদার্থ পরার্থ, কেবল শরীর সংহত হইয়াও পরার্থ হইবে না, এরূপ কল্পনা নিতান্তই গরজের কথা। এরূপ কল্পনা করিলেও কল্পনিতাকে তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হয়। বলা বাহুল্য যে, ঐ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। এ হেতুটি প্রস্তাবান্তরে আলোচিত হইয়াছে বলিয়া এখানে বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইল না। শরীর পরার্থ, ইহা সিদ্ধ হইলেই ইহাও সিদ্ধ হয় যে, শরীর চেতন নহে; শরীর হইতে অতিরিক্ত অপর চেতন আছে, শরীর তাহারই প্রয়োজন-

সম্পাদন করে। কেন না, যাহা অচেতন, তাহার কোন প্রয়োজন থাকিতেই পারে না। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু। যাহার উদ্দেশে প্রবৃত্তি হয়, তাহাই ইষ্ট, তাহাই প্রয়োজন। শরীর সংহত বলিয়া অপর পদার্থের প্রয়োজনসম্পাদন করে। সেই অপর পদার্থ অসংহত আত্মা। তাহার চেতনা অবশ্যস্বাভাবী। সুতরাং শরীর চেতন, ইহা ভ্রান্ত কল্পনামাত্র। ক্ষটিকমণি বস্তুগত্যা লোহিত না হইলেও সন্নিহিত জবাকুসুমের লোহিত্য যেমন ক্ষটিকগতরূপে প্রতীয়মান হয়; সেইরূপ শরীর বস্তুগত্যা চেতন না হইলেও সন্নিহিত আত্মার চেতনা শরীরগতরূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র। অসংহত আত্মা এবং সংহত শরীর, এই উভয়ের চেতনা স্বীকার করিবার কোন হেতু নাই। প্রত্যুত শরীর চেতন হইলে তাহা পরার্থই হইতে পারে না। কেন না, চেতন স্বতন্ত্র। যাহা স্বতন্ত্র, তাহা পরার্থ নহে। আপত্তি হইতে পারে যে, দেখিতে পাওয়া যায়, ভৃত্য প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করিয়া থাকে। প্রভুর জ্ঞান ভৃত্যও চেতন। অতএব এক চেতন অপর চেতনের প্রয়োজনসম্পাদন করে। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, চেতন ভৃত্য অর্থাৎ ভৃত্যের আত্মা প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করে না। ভৃত্যের অচেতন শরীর প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করে। শরীর চেতন হইলে কোনমতেই তাহা পরার্থ হইতে পারে না।

দেহচেতন্ত্ববাদীরা অবশ্য সমুৎপন্ন দেহের চৈতন্ত্য স্বীকার করিবেন। কিন্তু চেতনের অধিষ্ঠান অর্থাৎ সম্বন্ধবিশেষ ভিন্ন শরীরের উৎপত্তিই হইতে পারে না। সাংখ্যিকার বলেন, ভোক্তার অধিষ্ঠানাদ্ভোগায়তননির্ণাণমন্তথা পুতিভাবপ্রসঙ্গাৎ। ভোক্তার অধিষ্ঠানহেতুতে ভোগায়তন অর্থাৎ শরীরের নির্মাণ হয়। ভোক্তার অধিষ্ঠান না হইলে শুক্রশোণিতের পুতিভাব হইতে পারে। গর্ভাশয়ে নিক্ষিপ্ত শুক্রে তৎকালে প্রাণবায়ুর সঞ্চার হয় না সত্য, কিন্তু আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ হইয়া থাকে। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ হয় বলিয়াই শুক্রশোণিতের পুতিভাব হয় না। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধই পুতিভাব না হইবার হেতু। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধও কিন্তু জীবের অধিষ্ঠানসাপেক্ষ। আত্মার সম্বন্ধ ভিন্ন আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ

করনা করিতে যাওয়াও বিড়ম্বনা। মৃৎপাষণাদিতে আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ নাই বলিয়া ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় না। জীবদ্বক্ষলতাশুল্কাদিতে আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ আছে বলিয়াই ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় অর্থাৎ ভগ্নস্থান জোড়া লাগে, ক্ষত শুক হয়। ছিন্ন বৃক্ষে আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ থাকে না বলিয়া তৎকালে ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় না। জীবচ্ছরীর পচে না, মৃতশরীর পচিয়া যায়। কেন এরূপ হয়, ইহার সঙ্গতরপ্রদানের জ্ঞান দেহাত্ম-বাদীকে আহ্বান করা যাইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, বৃক্ষের একটি, দুইটি ও তদধিক শাখা ক্রমে শুক হইয়া যায়। প্রতি বলেন যে, যে যে শাখা জীবকর্তৃক পরিত্যক্ত হয় অর্থাৎ যে যে শাখাতে জীবের অধিষ্ঠান বিলুপ্ত হয়, সেই সেই শাখা শুক হয়। সমস্ত বৃক্ষে জীবের অধিষ্ঠান বিলুপ্ত হইলে সমস্ত বৃক্ষ পরিশুক হয়। জীবের মৃত্যু হয় না, জীবপরিত্যক্ত শরীরের মৃত্যু হয়। মনুষ্যকর্তৃক পরিত্যক্ত গ্রামনগরপ্রাসাদাদি যেমন হতশ্রী ও অকর্ম্মণ্য হয়, জীবকর্তৃক পরিত্যক্ত দেহও সেইরূপ হতশ্রী ও অকর্ম্মণ্য হয়। প্রাসাদাদির জ্ঞান দেহও জীবের অধিষ্ঠানে সমুৎপন্ন, বর্দ্ধিত, পরিপুষ্ট ও অবস্থিত এবং জীবকর্তৃক পরিত্যক্ত হইয়া মৃত হয়। মনুষ্য যেমন প্রাসাদাদির প্রভু, জীব বা আত্মা সেইরূপ দেহের প্রভু। মনোযোগপূর্ব্বক চিন্তা করিলে স্তম্ভীগণের ইহা বুঝিতে বিলম্ব হইতে পারে না। অন্তঃকরণ বলিয়া দেয় যে, আমি দেহ নহি, আমি আর-কিছু। দেহ আমার, আমি দেহে প্রভু। আত্মরক্ষার জ্ঞান দেহের বাতনা দিতে বা কোন অঙ্গ কর্ত্তন করিতে লোকে কুণ্ঠিত হয় না।

জীবের অধিষ্ঠান ভিন্ন শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে না, পাশ্চাত্য-বিজ্ঞান প্রকারান্তরে এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিতেছে। প্রমাণ হইয়াছে যে, প্রাণী ভিন্ন প্রাণীর উৎপত্তি হয় না। যে উপাদানে জীবদেহ নিৰ্ম্মিত হয়, জীবের অধিষ্ঠান বা সাহায্য ভিন্ন ঐ উপাদানে জীবদেহ নিৰ্ম্মিত করিতে পারা যায় না। বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতগণ বিজ্ঞানগর্বে মুগ্ধ হইয়া বিজ্ঞানবলে জীবদেহ নিৰ্ম্মাণ করিতে যাইয়া বা তাদৃশ অনধিকারচর্চা করিতে গিয়া শতশতবার বিফলমনোরথ হইয়াছেন বা ব্যর্থ পরিশ্রম করিয়াছেন, ইহা অভিজ্ঞদিগের অবদিত নাই।

প্রকারান্তরেও দেহাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। শাস্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায় যে, মনুষ্য স্বপ্নে দেবশরীর পরিগ্রহ করিয়া দেবোচিত ভোগের অমুভব করে। পুণ্যবান্দিগের ঐক্লপ স্বপ্ন হইয়া থাকে। পুণ্য স্বপ্নের কারণ। স্বপ্নে যে অমুভব হয়, তাহাও পুণ্যের কার্য। উল্লিখিত স্বপ্নে অর্থাৎ স্বপ্নসময়ে দেবশরীর পরিগ্রহ করিলেও তৎকালে যথেষ্ট স্বপ্নের অমুভব হইবে, ইহা অনায়াসে বোধ্য। অশ্বাদির তাদৃশ পুণ্য নাই বলিয়া আমাদের পক্ষে তথাবিধ-স্বপ্নকর-স্বপ্নদর্শন দুর্লভ হইলেও কখন-কখন স্বপ্নে দেহান্তরপরিগ্রহের অমুভব অস্বীকার করিতে পারা যায় না। স্বপ্নে অল্প ব্যক্তি নিজেকে চক্ষুস্থান, হস্তশূভ্র ব্যক্তি নিজেকে হস্তযুক্ত, পদ্য ব্যক্তি নিজেকে চরণযুক্ত ও গতিশীল, এবং আত্মর নিজেকে সুস্থদেহ বলিয়া বিবেচনা করে, এক্লপ স্বপ্ন একান্ত দুর্লভ নহে। পলিতকেশ গলিতচন্দ্র শিরাজালসমাচ্ছন্ন বৃদ্ধ কখন-কখন স্বপ্নে যৌবনোচিতকৃষ্ণকেশ, জটপুষ্ট-শরীর হইয়া ক্ষণিক অমুভব করিয়া থাকে। সকলে না হউক, কোন কোন বৃদ্ধ এ বিষয়ে সাক্ষ্য দিবেন, সন্দেহ নাই। স্বপ্নোপ্তিদিগের ঐ সকল স্বপ্ন স্মৃতিগোচর হয়। দেহাত্মবাদে তাহা হইতে পারে না। কেন না, ঐ সকল স্থলে স্বাপ্নদেহ এবং জাগ্রদেহ এক নহে, ভিন্ন ভিন্ন। যে দেহে স্বপ্নামুভব হইয়াছে, জাগ্রদবস্থায় সে দেহ নাই। জাগ্রদবস্থায় সে পূর্বের জ্ঞায় অল্প, পূর্বের জ্ঞায় হস্তশূভ্র, পূর্বের জ্ঞায় চরণশূভ্র, পূর্বের জ্ঞায় রুগ্ণ এবং পূর্বের জ্ঞায় বৃদ্ধ। অথচ জাগ্রদবস্থায় তাহার স্বপ্নাবস্থায় স্রবণ হইয়া থাকে। দেহই যদি আত্মা হয়, তবে স্বাপ্নদেহ এবং জাগ্রদেহ ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া স্বপ্নাবস্থায় আত্মা এবং জাগ্রদবস্থায় আত্মা স্মৃতরাং ভিন্ন ভিন্ন। এইজন্য জাগ্রদবস্থাতে ঐ সকল স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়ের স্রবণ হইতে পারে না। অধিকন্তু স্মৃতি স্বপ্ন ও জাগ্রদবস্থায় দেহভেদ অমুভব করিয়াও নিজেকে অভিন্নরূপে উভয় দেহে অমুস্থ্যত বলিয়া বিবেচনা করে। লোকের এইরূপ অমুভব সমর্থন করিতেছে যে, আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ।

কেবল স্বপ্নাবস্থায় কথাই বা বলি কেন। দেহাত্মবাদে পূর্বদিনের অমুভূত বিষয় পরদিনে স্রবণ হইতে পারে না। কারণ, পূর্বদিনে যে

শরীর ছিল, পরদিনে সে শরীর নাই, অল্প শরীর হইয়াছে। এমন কি, শরীর ক্ষণে ক্ষণে পরিণত হইতেছে। পাশ্চাত্যবিজ্ঞান সাক্ষ্য দেয় যে, কিছুদিন পরে শরীর সম্পূর্ণ নূতন হয়। তখন পূৰ্ণশরীরের কিছুই থাকে না। এ বিষয়ে বিজ্ঞানের সাহায্য লইবারও বিশেষ প্রয়োজন হইতেছে না। বাল্যাবস্থার শরীর যৌবনাবস্থায়, যৌবনাবস্থার শরীর বৃদ্ধাবস্থায় থাকে না, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। বাল্যাবস্থার শরীর ও বৃদ্ধাবস্থার শরীর ভিন্ন ভিন্ন, এক নহে, ইহা সৰ্ব্বসম্মত। পরিমাণভেদ দ্রব্যভেদের কারণ। এক বস্তুর কালভেদে পরিমাণভেদ হইতে পারে না। অবয়বের পরিমাণ অনুসারে অবয়বীর পরিমাণ সমুৎপন্ন হয়। বালশরীরের অবয়ব, আর বৃদ্ধশরীরের অবয়ব এক নহে। এ বিষয়ে বাগাড়ম্বরের প্রয়োজন নাই। যুবা ও বৃদ্ধ, তাঁহাদের তাৎকালিক শরীর বাল্যশরীর নহে, বাল্যশরীর হইতে ভিন্ন, ইহা অসম্ভব করেন। দেহ আত্মা ও চেতন হইলে বাল্যকালে যে আত্মা ও চেতন ছিল অর্থাৎ বাল্যকালে যে অসুভবিতা বা বোদ্ধা ছিল, যৌবনে বা বার্ক্ক্যে সে অসুভবিতা নাই। স্মৃতরাং বাল্যকালের অসুভূত বিষয়মাত্রই যৌবনে বা বার্ক্ক্যে স্মৃতিগোচর হইতে পারে না। কেন না, অল্পদৃষ্ট বিষয় অল্পের স্মরণ হইতে পারে না। যে যে-বিষয় অসুভব করে নাই, তাহার কখন সে বিষয়ের স্মরণ হয় না,—হইতে পারে না। বাল্যকালে যাহা অসুভূত হইয়াছিল, বাল্যশরীর তাহার অসুভবিতা, যুবশরীর বা বৃদ্ধশরীর তাহার অসুভব করে নাই, স্মৃতরাং তাহা স্মরণও করিতে পারে না। সকলেই কিন্তু বাল্যাবস্থায় অসুভূত বিষয় যৌবনে ও বার্ক্ক্যে স্মরণ করিয়া থাকেন। কেবল তাহাই নহে। বাল্য, যৌবন ও বার্ক্ক্য অবস্থাভেদে স্নেহ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও স্মৃতি নিজেকেই অসুভবিতা ও স্মৃতি বলিয়া বিবেচনা করে। অর্থাৎ অবস্থাভেদেই নিজেকে এক বা অভিন্ন বলিয়া বোধ করে, অবস্থাভেদে বা শরীরভেদে নিজেকে ভিন্ন বলিয়া ভাবে না। যোহঃ বাল্যে পিতরাবধভবং স এব স্থাবিরে প্রণপ্তনুভবামি—অর্থাৎ যে আমি বাল্যকালে পিতামাতাকে দেখিয়াছি, সেই আমি বৃদ্ধাবস্থায় প্রণপ্তদিককে দেখিতেছি। এ অসুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। বাল্যশরীর

ও বৃদ্ধশরীরের প্রত্যভিজ্ঞান নাই অর্থাৎ অভেদবুদ্ধি নাই। বৃদ্ধ বিবেচনা করে না যে, সেই বালশরীরই তাহার বর্তমান শরীর।

বাচস্পতিমিশ্র বলেন—তন্মাদ্ধেষু 'ব্যাবর্তমানেষু' যদনুবর্ততে, তন্ত্বেভ্যো ভিন্নং, যথা কুম্ভমেভ্যঃ সূত্রম্। তথাচ বালাদিশরীরেষু ব্যাবর্তমানেষুপি পরস্পরমহ্কারাস্পদমনুবর্তমানং তেভ্যো ভিদ্বতে। যে সকল বস্তু পরস্পর ব্যাবর্তমান অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও যাহার অনুবৃত্তি কিনা অভেদ থাকে অর্থাৎ পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন বস্তুতে যে এক বস্তুর সম্বন্ধ থাকে, সেই সম্বন্ধমান এক বস্তু পরস্পর ব্যাবর্তমান বস্তুসকল হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। একটি সূত্রে অনেকগুলি পুষ্প গ্রথিত করিয়া পুষ্পমালা প্রস্তুত করা হয়। ঐ মালাতে পুষ্পসকল পরস্পর ব্যাবর্তমান অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন। সূত্র কিন্তু সকল পুষ্পে অনুবর্তমান অর্থাৎ অভিন্ন। পুষ্পসকল ভিন্ন ভিন্ন হইলেও সমস্ত পুষ্পেই সূত্রের সম্বন্ধ আছে। এইজন্ত সূত্র পুষ্প নহে। সূত্র পুষ্প হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। সেইরূপ বালশরীর, যুবশরীর ও বৃদ্ধশরীর পরস্পর ব্যাবর্তমান বা ভিন্ন ভিন্ন হইলেও অর্থাৎ বালশরীর বৃদ্ধশরীর নহে, বৃদ্ধশরীর যুবশরীর বা বালশরীর নহে, এইরূপে শরীরত্রয় পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন বা ব্যাবর্তমান হইলেও অহ্কারাস্পদ কিনা অহং অর্থাৎ 'আমি' এই প্রতীতির বিষয়ীভূত বস্তু অনুবর্তমান রহিয়াছে। বাল্যাবস্থা ও বৃদ্ধাবস্থাতে অহ্কারাস্পদের অর্থাৎ 'আমি' এইরূপ প্রতীতিগোচর বস্তুর অর্থাৎ 'আমি'র অনুবৃত্তি বা সম্বন্ধ অব্যাহতভাবে আছে। অতএব অহ্কারাস্পদ বা 'আমি' বালশরীর, যুবশরীর ও বৃদ্ধশরীর নহি। 'আমি' শরীরত্রয় হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত, ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে।

আগতি হইতে পারে যে, অহ্কারাস্পদ বস্তু অর্থাৎ 'আমি' শরীর হইতে অতিরিক্ত হইলে, 'কুশোহং গোরোহং' ইত্যাদি প্রতীতি কিরূপে হইতে পারে? ইহার উত্তর পূর্বেই বলা হইয়াছে। ঐ সকল প্রতীতি ভ্রমাত্মক, যথার্থ নহে। শরীরে অহ্কারাস্পদের অর্থাৎ 'আমি'র সম্বন্ধ আছে, এইজন্ত শরীরে 'আমি' প্রতীতি হইতে পারে। মঞ্চাঃ ক্রোশন্তি—এস্থলে মঞ্চের সহিত পুরুষের সম্বন্ধ আছে বলিয়া পুরুষে মঞ্চবস্ত্রের

প্রয়োগ হইয়াছে । প্রকৃতস্থলেও শরীরের সহিত অহংকারীস্বপ্নের সম্বন্ধ আছে বলিয়া শরীরে অহংশব্দের প্রয়োগ হইয়াছে ।

দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, শরীর আত্মা হইলেও বালশরীরে অমুভূত বিষয় বুদ্ধশরীরে স্মৃত হইবার বাধা নাই । কারণ, অমুভব বাসনা বা অমুভূত বিষয়ে সংস্কার উৎপাদন করে ! সেই সংস্কার অনুসারে কালান্তরে অমুভূত বিষয়ের স্মরণ হয় । বালশরীরে অমুভবজ্ঞ যে বাসনার উৎপত্তি হইয়াছে, ঐ বাসনা বুদ্ধশরীরে সংক্রান্ত হইবে । সেই বাসনাবশত বালশরীরে অমুভূত বিষয় বুদ্ধশরীরে স্মৃত হইতে পারে । এ আপত্তির উত্তরে অনেক বলিবার আছে । প্রথমত পুণ্য হইতে স্বপ্নের ত্রায় শরীর হইতে আত্মা ভিন্ন, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । আত্মা অমুভবিতা, শরীর অমুভবিতা নহে । অতএব অমুভবজ্ঞ বাসনা বা সংস্কার আত্মাতে উৎপন্ন হইবে, শরীরে উৎপন্ন হইবে না । একের অমুভব অন্ত্রেতে সংস্কার উৎপাদন করে না । শরীরে আদৌ সংস্কার নাই, তাহার আবাস শরীর-স্তরে সংক্রান্তির প্রসঙ্গ কিয়দূরে হইতে পারে । ইহা ‘শিরো নাস্তি শিরো-বাধ্য’র তুল্য উপহাস্যাম্পদ । দ্বিতীয়ত পূর্বশরীরবাসনা উত্তরশরীরে সংক্রান্ত হইবে, এইরূপ কল্পনা করা হইয়াছে । কেন সংক্রান্ত হইবে, তাহার হেতু প্রদর্শিত হয় নাই । হেতু ভিন্ন কল্পনামাত্রে কোন বিষয় সিদ্ধ হইতে পারে না । পূর্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

একাকিনী প্রতিজ্ঞা হি প্রতিজ্ঞাতং ন সাধয়েৎ ।

একাকিনী অর্থাৎ হেতুশূন্য প্রতিজ্ঞা কিনা কল্পনা বা কোন বিষয়ের উপভ্রাস, প্রতিজ্ঞাত কিনা কল্পিত বা উপভ্রান্ত বিষয় সাধন করিতে পারে না । অতএব পূর্বশরীরের বাসনা উত্তরশরীরে সংক্রান্ত হইবে, এ কথাই কোন মূল্য নাই । যদি বলা হয় যে, বাস্তবস্থাতে যাহা অমুভূত হইয়াছিল, বুদ্ধাবস্থাতে তাহার স্মৃতি হইতেছে, সংস্কার ভিন্ন স্মৃতি হইতে পারে না, অমুভব ভিন্ন সংস্কার হয় না, বুদ্ধশরীরে তাহার অমুভব হয় নাই, বাল-শরীরে অমুভব হইয়াছিল । বালশরীরের সংস্কার বুদ্ধশরীরে সংক্রান্ত না হইলে ঐ স্মৃতি হইতে পারে না । অতএব, স্মৃতি হইতেছে, এইজন্য বাসনাসংক্রমণ স্বীকার করিতে হইতেছে । এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে,

বাসনা বা সংস্কার ভিন্ন স্মৃতি হইতে পারে না, ইহা যথার্থ। কিন্তু শরীরান্তরে স্মৃতি হইতেছে বলিয়া শরীরান্তরবাসনার শরীরান্তরে সংক্রম কল্পনা করিতে হইবে, কি শরীরাতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিতে হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। শরীর আত্মা বা অমুভবিতা, ইহা স্বীকার করিয়া পূর্বেশরীরবাসনার উত্তরশরীরে সংক্রান্তি কল্পনা করিলে যেমন কথিত স্মৃতির উপপত্তি হয়, সেইরূপ দেহ আত্মা নহে, আত্মা দেহের অতিরিক্ত, এরূপ কল্পনা করিলেও কথিত স্মৃতির সম্পূর্ণ উপপত্তি হয়। সুতরাং ঐ স্মৃতির সমর্থন করিবার জন্য বাসনার সংক্রান্তি কল্পনা করিতে হইবে, শরীরাতিরিক্ত আত্মার কল্পনা করিতে পারা যাইবে না, এরূপ কোন রাজশাসন নাই। বরং শরীরভেদেও অমুভবিতার অভেদপ্রত্যভি-জ্ঞান হয় বলিয়া এবং কথিত অপরাপর হেতুদ্বারা অদৃষ্টপূর্ব্ব বাসনাসংক্রান্তি কল্পনা না করিয়া দেহাতিরিক্ত আত্মার কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

তৃতীয়ত বাসনার সংক্রান্তি হইতে পারে না। বাসনা একরূপ সংস্কার। তাহা আত্মার গুণ। সংক্রম কিনা স্থানান্তরগমন। সূর্য্য এক রাশি হইতে অপর রাশিতে গমন করিলে সূর্য্যের সংক্রান্তি বা সংক্রম বলা হয়। সেইরূপ বাসনা এক শরীর হইতে অপর শরীরে গমন করিলে বাসনার সংক্রান্তি বা সংক্রম বলা যাইতে পারে। বাসনার কিন্তু স্থানান্তরে গমন বা গতি হইতে পারে না। কেন না, গতিক্রিয়া মূর্ত্তদ্রব্যের ধর্ম্ম, গুণের ধর্ম্ম নহে। বস্তুর স্থানান্তরে সংক্রম হইতে পারে। কিন্তু বস্তু বিনষ্ট হইবে অথচ তাহার গুরুগুণের অত্যাঁত্র সংক্রম হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, পূর্বেশরীর নষ্ট হইবে অথচ পূর্বেশরীরের বাসনা শরীরান্তরে সংক্রান্ত হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব।

পূর্বেশরীরের বাসনার অমুভব উপর বাসনা উত্তরশরীরে সমুৎপন্ন হইবে, এ কল্পনাও সঙ্গত হয় না। কারণ, অমুভব বাসনার উৎপাদক। উত্তরশরীরে অমুভবরূপ কারণ নাই, সুতরাং বাসনারূপ কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। কারণের অভাবে কার্য্যের উৎপত্তি হয় না। অমুভব বাসনার কারণ, ইহা চার্ব্বাকেরও স্বীকৃত। অমুভব বাসনার কারণ না হইলে অনমুভূত বিষয়েরও স্মরণ হইতে পারে। তাহা কোন কালেই হয়

না। সৰ্ব্বস্থলে অমৃতব বাসনার উৎপাদক, ইহা সৰ্ব্বসম্মত। এ বিষয়ে কাহারই বিবাদ নাই। অতএব বালশরীর যুবশরীরের বাসনার উৎপাদক হইবে, এইরূপ অদৃষ্টের ও অশ্রুতপূৰ্ণ কল্পনা করিবার কোন হেতু নাই। স্মরণের অমুপপত্তিবলে ঐরূপ কল্পনা করিতে হইবে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, দেহাতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিলেই সমস্ত অমুপপত্তি নিরাকৃত হইতে পারে, ইহা পূর্বেই বলিয়াছি।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, এক শরীর অপর শরীরে বাসনার উৎপাদক হইলে চৈত্রশরীরও মৈত্রশরীরে বাসনার উৎপাদক হইতে পারে। যদি বলা হয় যে, পূৰ্ণশরীর উত্তরশরীরের কারণ। কারণশরীর কার্য-শরীরে স্বীয় বাসনার অমুরূপ বাসনার উৎপাদন করে। স্মৃতরাং বালশরীর যুবশরীরে বাসনার উৎপাদন করিতে পারে। চৈত্রশরীর মৈত্রশরীরের কারণ নহে। এইজন্ত চৈত্রশরীর মৈত্রশরীরে বাসনার উৎপাদন করে না। তাহা হইলে বলা যাইতে পারে যে, মাতৃশরীর অপত্যশরীরের কারণ, অতএব মাতৃশরীর অপত্যশরীরে বাসনার উৎপাদক হইতে পারে। স্মৃতরাং মাতার অমৃতভূত বিষয় অপত্যের স্মরণ হইতে পারে। যদি এরূপ কল্পনা করা যায় যে, উপাদানশরীর উপাদেয়শরীরে বাসনার উৎপাদক। পূৰ্ণ-শরীর উপাদান, উত্তরশরীর উপাদেয়। অতএব পূৰ্ণশরীর উত্তরশরীরে বাসনার উৎপাদক হইবে। মাতৃশরীর অপত্যশরীরের উপাদান নহে, শুক্রশোণিত তাহার উপাদান, এইজন্ত মাতৃশরীর অপত্যশরীরে বাসনার উৎপাদক হইবে না। স্মৃতরাং মাতার অমৃতভূত বিষয়ে অপত্যের স্মরণ হইবার আপত্তি হইতে পারে না। এ কল্পনাও সমীচীন হয় না। কারণ, পূৰ্ণশরীর উত্তরশরীরের উপাদান হইলে এ কল্পনা কথঞ্চিৎ সঙ্গত হইতে পারিত। বস্তুগত্যা কিন্তু পূৰ্ণশরীর উত্তরশরীরের উপাদান নহে। কেন না, পূৰ্ণশরীর উত্তরশরীরে অমুগত নহে। বাহা উপাদান, তাহা উপাদেয়ে অমুগত থাকে। ঘণ্টের উপাদান মুক্তিকা ঘণ্টে, কুণ্ডলের উপাদান স্তূৰ্ণ কুণ্ডলে এবং পটের উপাদান তন্তু পটে অমুগত দেখিতে পাওয়া যায়। পূৰ্ণ-শরীর উত্তরশরীরে অমুগত নহে। এইজন্ত পূৰ্ণশরীর উত্তরশরীরের উপা-দান নহে। স্বল্পরূপে বিবেচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, পূৰ্ণশরীর বিনষ্ট

হইলে পরে উত্তরশরীর সমুৎপন্ন হয়। ঘটের কোন অংশ ভগ্ন হইলে খণ্ডঘটের এবং পট ছিন্ন হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়। ঘট বা পট পূর্বা-বস্থ থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয় না, হইতে পারে না। কেন না, দুইটি মূর্ত্তপদার্থ একদা একদেশে থাকিতে পারে না। ঘটঘর-পটঘর একদেশে থাকে না। পূর্নঘট বা পূর্নপট এবং খণ্ডঘট বা খণ্ডপট, উভয়ই মূর্ত্তপদার্থ। পূর্নঘট বা পূর্নপট বিচ্ছিন্ন থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইলে, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে যে, পূর্নঘট এবং খণ্ডঘট, পূর্নপট এবং খণ্ডপট এককালে একদেশে থাকিবে। দুইটি মূর্ত্তপদার্থ এককালে একদেশে থাকে না বলিয়া তাহা কোনমতেই হইতে পারে না। অতএব পূর্নঘট বা পূর্নপট বিচ্ছিন্ন থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়, ইহা প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি বলিতে পারেন না। পূর্নঘট বা পট বিনষ্ট হইলে অবস্থিত অবয়বসংযোগদ্বারা উত্তর ঘট বা পটের উৎপত্তি হয় অর্থাৎ খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়, ইহাই বস্তুগতি ও অনুভবসিদ্ধ। যে দ্রব্যের ধ্বংস হইলে যে দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, সেই দ্রব্যের অর্থাৎ ধ্বংসদ্রব্যের যাহা উপাদানকারণ, সেই দ্রব্যের অর্থাৎ পশ্চাত্ত্বৎপন্ন দ্রব্যেরও তাহাই উপাদানকারণ, এই নিয়মের বা ব্যাপ্তির ব্যতিচার নাই। পূর্নপট ছিন্ন হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তি হয় বলিয়া খণ্ডপট পূর্নপটের ধ্বংসজন্ত। কেন না, পূর্নপটের ধ্বংস না হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তিই হয় না। যে তত্ত্ব পূর্নপটের উপাদানকারণ, সেই তত্ত্ব খণ্ডপটেরও উপাদানকারণ। উত্তরশরীরের উৎপত্তিবিষয়েও ইহার অন্তর্থা হইবার হেতু নাই। পূর্নশরীর থাকিতে উত্তরশরীরের উৎপত্তি হয় না। সুতরাং উত্তরশরীর পূর্নশরীরধ্বংসজন্ত। অতএব পূর্নশরীরের যাহা উপাদানকারণ, উত্তরশরীরেরও তাহাই উপাদানকারণ হইবে। পূর্নশরীর উত্তরশরীরের উপাদানকারণ হইবে না। শরীর হইতে একখানি হস্ত ছিন্ন করিলে পূর্নশরীরের বিনাশ ও উত্তরশরীরের অর্থাৎ খণ্ডশরীরের উৎপত্তি হয়। এহলে পূর্নশরীর অর্থাৎ হস্তবৃদ্ধ শরীর, উত্তরশরীরের বা খণ্ডশরীরের অর্থাৎ হস্তশূন্য শরীরের উপাদানকারণ নহে। পূর্নশরীরের অবশিষ্ট অবয়বগুলিই খণ্ডশরীরের উপাদানকারণ, ইহা বেশ বুঝিতে পারা যায়।

অতএব স্থির হইল যে, পূৰ্ণশরীর উত্তরশরীরের উপাদানকারণ নহে, পূৰ্ণশরীরের উপাদানকারণই উত্তরশরীরের উপাদানকারণ। সুতরাং উপাদানশরীর উপাদেশশরীরে বাসনার উৎপাদন করিবে, এ কল্পনা আকাশে চিত্ররচনার কল্পনার ত্রাণ উপহাসাম্পদ। পূৰ্ণশরীরের উপাদান-কারণই উত্তরশরীরে বাসনার উৎপাদন করিবে, এরূপ কল্পনা করিলেও দোষের হস্ত হইতে মুক্তিলাভ করা বাইতে পারে না। কেন না, শরীর অমুভবিতা, সুতরাং অমুভবজ্ঞ বাসনা শরীরাপ্রাপ্ত, শরীরের উপাদান-কারণাপ্রাপ্ত নহে। যে বাসনার আশ্রয় অর্থাৎ যাহার বাসনা আছে, সে স্বকারণে বাসনার উৎপাদন করিলেও করিতে পারে। যে বাসনার আশ্রয় নহে অর্থাৎ যাহার নিজের বাসনা নাই, সে অপরের বাসনা উৎপাদন করিবে, ইহা অপেক্ষা অসঙ্গত কল্পনা আর কি হইতে পারে। এই দোষের পরিহারের জন্ত যদি বলা হয় যে, শরীর অমুভবিতা নহে, শরীরের উপাদানকারণ অর্থাৎ অবয়বই অমুভবিতা, সুতরাং তাহাই বাসনার আশ্রয়। অতএব ঐ অবয়বসমারূপ উত্তরশরীরে বা খণ্ডশরীরে ঐ অবয়বই বাসনার উৎপাদন করিবে। তাহা হইলে অবয়বচৈতন্যপক্ষে যে সকল দোষ পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে, সেই সকল দোষ উপস্থিত হয়, ইহা অনায়াসবোধ্য। অধিকন্তু তাহা হইলে হস্তশূন্ত খণ্ডশরীরে হস্তামুভূত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। কেন না, হস্তযারা যে অমুভব হইয়াছে, সেই অমুভবজ্ঞ বাসনাও অবশ্য হস্তাপ্রাপ্ত হইবে। ছিন্ন হস্ত কিন্তু হস্তশূন্ত খণ্ডশরীরের উপাদানকারণ নহে। অথচ হস্তশূন্ত খণ্ডশরীরে হস্তামুভূত বিষয়ের স্মরণ হইয়া থাকে। ফলত চার্কাক দেহের অতিরিক্ত আত্মা অস্বীকার করিয়া দোষজালের বিলক্ষণ অবসরপ্রদান করিয়াছেন, সেই দোষজাল ছিন্ন করিবার অভিপ্রায়ে অদৃষ্টচর ও অশ্রুতপূৰ্ণ সর্ববিরুদ্ধ অভিনব কল্পনাবলীর আশ্রয়গ্রহণ করিতে ব্যগ্র হইয়াছেন;—দুঃখের বিষয়, কিছুতেই সফলমনোরথ হইতে পারিতেছেন না। তিনি যে সকল অদ্রুত কল্পনা করিয়াছেন, তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে পারেন নাই। নিম্ন-মাণ কল্পনামাত্রের কতদূর সারবত্তা আছে, তাহা স্থধীগণ বিবেচনা করিবেন।

বাহার। বলেন যে, দীপশিখা আর কিছুই নহে, বর্ত্তিতৈলের পরিণাম-মাত্র। বর্ত্তিতৈলের সংযোগে যেমন দীপশিখার আবির্ভাব হয়, সেইরূপ ভূতসকলের সংযোগে দেহে চেতনার আবির্ভাব হয়। তাঁহাদের প্রতি বিশেষ কিছু বক্তব্য নাই। দীপশিখার দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া তাঁহারা প্রকারান্তরে চার্বাকমতেরই অনুসরণ করিয়াছেন। সুতরাং চার্বাকমতের পরীক্ষাধারাই তাঁহাদের মত পরীক্ষিত হইতে পারে। তদ্বিষয়ে অধিক বলিবার কিছু নাই। তথাপি তাঁহাদের প্রদর্শিত দৃষ্টান্তবিষয়ে হুইএকটি কথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না। দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম, কি বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নি দীপশিখাকারে পরিণত হয়, তাহা বিবেচনা করা উচিত। বর্ত্তিতৈলের সংযোগ থাকিলেও অগ্নি ভিন্ন দীপশিখার আবির্ভাব হয় না। তৈলসিক্ত বর্ত্তিতে অগ্নিসংযোগ হইলে তবে দীপশিখার আবির্ভাব হয়। অগ্নি ভিন্ন যেমন দীপশিখার আবির্ভাব হয় না, সেইরূপ বর্ত্তিতৈল ভিন্নও দীপশিখার আবির্ভাব হয় না সত্য, কিন্তু তা বলিয়া দীপশিখাকে বর্ত্তিতৈলের পরিণাম বলা সঙ্গত হইবে না। বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নির পরিণাম বলাই সমধিক সঙ্গত হইবে। কাষ্ঠ ও অগ্নির সংযোগে অঙ্গারের উৎপত্তি হয়। কিন্তু অঙ্গার অগ্নির পরিণাম অর্থাৎ কাষ্ঠসংযোগে অগ্নি অঙ্গাররূপে পরিণত হইয়াছে, এরূপ বিবেচনা করিলে ভুল হইবে। অঙ্গার কাষ্ঠের পরিণাম অর্থাৎ অগ্নিসংযোগে কাষ্ঠ অঙ্গাররূপে পরিণত হইয়াছে, এইরূপ বিবেচনা করাই সঙ্গত হইবে। কেন না, অঙ্গার পার্থিবপদার্থ, পার্থিবপদার্থ তাহার উপাদান হইবে, ইহাই সঙ্গত এবং সর্ব্বানুসৃত। তদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে, বর্ত্তিতৈলসহকারে অগ্নির পরিণাম। কেন না, দীপশিখা ও অগ্নি, উভয়ই তৈজস, উভয়ই প্রকাশক। বর্ত্তিতৈল তৈজস নহে, প্রকাশকও নহে। সুতরাং দীপশিখার প্রকাশ বর্ত্তিতৈলের প্রকাশ, এ কথা বলা যায় না। অগ্নি ভিন্ন বর্ত্তিতৈলের প্রকাশকতা নাই, বর্ত্তিতৈল ভিন্নও অগ্নির প্রকাশকতা আছে। অতএব স্থির হইল, দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে। বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নির পরিণাম, প্রকাশ তাহার কার্য। দীপশিখার দৃষ্টান্ত অনুসারে বিবেচনা করিলে বরং

বলিতে হয় যে, ভূতসংযোগসহকারে আত্মাতে চেতনার আবির্ভাব হয়। দার্শনিকস্থলে ভূতসকল বর্তিতৈলস্থানীয়, চেতনা দীপশিখাস্থানীয় এবং আত্মা অগ্নিস্থানীয়। অভিনিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে ইহা বিলক্ষণ প্রতীত হইবে যে, আত্মচৈতন্য স্থলদৃষ্টিতে দেহচৈতন্যরূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র। দৃষ্টান্তস্থলেও বর্তিতৈলসংযোগে অগ্নি দীপশিখারূপে পরিণত হয়, এইজন্ম স্থলদৃষ্টিতে দীপশিখা বর্তিতৈলের পরিণাম বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু স্পন্দদর্শী সুধীগণ যেমন, দীপশিখা বর্তিতৈলের পরিণাম নহে, বর্তিতৈল-যোগে অগ্নির পরিণাম, ইহা বুঝিতে পারেন, সেইরূপ তাঁহারা ইহাও বুঝিতে পারেন যে, চেতনা দেহসংযোগে আবির্ভূত হইলেও এবং আপাতত দেহধর্মরূপে প্রতীয়মান হইলেও বস্তুগত্যা উহা দেহধর্ম নহে। দেহযোগে আত্মার ধর্মই প্রকাশিত হয়।

আজকাল আর একটি মত শ্রুত হয় যে, মস্তিষ্কই চেতনার বা জ্ঞানের আকর। এতৎসম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ হইলে হইতে পারে। কেন না, মনের সহায়তা ভিন্ন কোন জ্ঞান হয় না। মতভেদে মনের স্থান ক্রমধ্য। যাঁহাদের মতে মস্তিষ্ক জ্ঞানের আকর, তাঁহাদের মতেও মস্তিষ্কের অংশবিশেষ অর্থাৎ কপালের দিকের মস্তিষ্কই জ্ঞানের হেতু বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। বর্তমান প্রস্তাবে কিন্তু জ্ঞানের কারণের বিচার হইতেছে না, জ্ঞানের সমবায়িকারণ বা জ্ঞাতার বিচার হইতেছে। যে কারণেই জ্ঞানের উৎপত্তি হউক না কেন, জ্ঞান কাহাতে উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ জ্ঞান কাহার ধর্ম, জ্ঞানের আশ্রয় কে?—ইহাই হইতেছে বিচার্য বিষয়। এখন দেখিতে হইবে যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা হইতে পারে কি না? মস্তিষ্ক স্বাভাবিক অবস্থায় থাকিলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, বিকৃত হইলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না। এই অঘটন-ব্যতিরেকদ্বারা মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ, এই পর্য্যন্ত বলা যাইতে পারে। কিন্তু তদ্বারা মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা, ইহা বলা যাইতে পারে না। চক্ষু থাকিলে চাক্ষুষজ্ঞান হয়, চক্ষু না থাকিলে চাক্ষুষজ্ঞান হয় না। এইরূপ অঘটনব্যতিরেক অমুসারে চক্ষু চাক্ষুষজ্ঞানের কারণ, ইহা বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু উক্ত অঘটনব্যতিরেক অমুসারে চক্ষু

চাক্ষুষজ্ঞানের আশ্রয়, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিলে যেমন ভুল হইবে, সেইরূপ প্রদর্শিত অম্বয়ব্যতিরেক অনুসারে, অর্থাৎ মস্তিষ্ক স্বাভাবিক অবস্থায় থাকিলে জ্ঞান হয়, বিকৃত হইলে জ্ঞান হয় না, এই অম্বয়ব্যতিরেক অনুসারে মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা, এরূপ সিদ্ধান্ত করিতে গেলে ভ্রান্ত হইতে হইবে, সন্দেহ নাই। মস্তিষ্ক দেহের স্তায় পরিবর্তনশীল। অতএব দেহাশ্রয়বাদে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, মস্তিষ্কশ্রয়বাদেও তাহা নিরাকৃত হইবার হেতু নাই। অধিকন্তু প্রমাণিত হইয়াছে যে, মস্তিষ্কের যে অংশ জ্ঞানের কারণ, তাহা বিকৃত হইলে বা নিকাশিত করিলে জ্ঞানের উৎপত্তি হইবে না সত্য, কিন্তু প্রাণীর জীবনী শক্তি বিনষ্ট হইবে না। অর্থাৎ ঐ অবস্থাতেও প্রাণী জীবিত থাকিবে, মরিবে না। আত্মার অভাবে জীবন অসম্ভব, অতএব স্থির হইল যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ হয় হউক, কিন্তু মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা নহে অর্থাৎ আত্মা নহে। আত্মা মস্তিষ্ক হইতে ভিন্ন পদার্থ।



ষষ্ঠ লেক্চর ।

আত্মা ।

দেহাত্মবাদ পরীক্ষিত হইয়াছে। তদ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত। দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীদিগের মধ্যেও যথেষ্ট মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। কেহ কেহ বলেন, আত্মা দেহ নহে সত্য, কিন্তু আত্মা কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। দেহাধিষ্ঠিত ইন্দ্রিয়ই আত্মা। ‘আমি দেখিতেছি,’ ‘আমি বলিতেছি’ ইত্যাদি অমুভব সর্বজনীন। অর্থাৎ সকলেরই ঐরূপ অমুভব হইয়া থাকে। চকুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না, বাগিন্দ্রিয় ভিন্ন স্বধ্বনি হয় না। সুতরাং ‘আমি দেখিতেছি’ ইত্যাদি অমুভব অমুসারে চকুরাদি ইন্দ্রিয়ই আত্মা বলিয়া বিবেচিত হওয়া উচিত। কেন না, চকুরাদি ইন্দ্রিয়ের অস্তিত্ব এবং দর্শনাদিব্যবহারের হেতুই সর্ববাদিসিদ্ধ। চকুরাদি ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব বিবাদগ্রস্ত। অতএব সর্বসম্মত চকুরাদি ইন্দ্রিয়ই আত্মা। অতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিবার প্রমাণ নাই। ইন্দ্রিয়াত্মবাদীরা আরও বলেন যে, পরস্পরের শ্রেষ্ঠতানিরূপণের জন্ত বাগাদি ইন্দ্রিয়বর্গের বাদামুবাদ প্রতিপত্তি হইয়াছে। তদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ইন্দ্রিয়বর্গ চেতন। কারণ, অচেতনের বাদামুবাদ সম্ভবে না। ইন্দ্রিয়বর্গ চেতন হইলে চেতনাস্তরকল্পনা অনাবশ্যক ও অপ্রমাণ। ইন্দ্রিয়াত্মবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইল।

ইন্দ্রিয়াত্মবাদের ভিত্তি নিতান্ত শিথিল বা সারশূন্য, ইহা প্রদর্শিত হইতেছে। ‘আমি দেখিতেছি’ ইত্যাদি অমুভব ইন্দ্রিয়াত্মবাদের মূলভিত্তি। কিন্তু ‘আমি দেখিতেছি’ এই অমুভবের দ্বারা চকুরিন্দ্রিয়ের আত্মত্ব প্রতিপন্ন হয় না; আমি দর্শনজ্ঞানের আশ্রয় অর্থাৎ আমার দর্শনজ্ঞান হইতেছে, উক্ত অমুভবদ্বারা এতদ্ব্যতীত প্রতিপন্ন হয়। কিন্তু আমি কে

অর্থাৎ আমি চক্ষু, কি চক্ষু হইতে অতিরিক্ত আর-কিছু, ইহা উক্ত অল্পভবদ্বারা প্রতিপন্ন হয় না। কেন না, উক্ত অল্পভব তদ্বিষয়ে উদাসীন। চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের আশ্রয়, এইরূপ কল্পনা করা হইয়াছে। কিন্তু অগ্নি ভিন্ন পাক হয় না বলিয়া অগ্নিই পাকের কর্তা—এইরূপ কল্পনার ত্রায়, চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের কর্তা, এই কল্পনাও নিতান্ত অসমীচীন। চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন যেমন দর্শন হয় না, সেইরূপ দ্রষ্টব্যবিষয় ভিন্নও দর্শন হয় না। চক্ষু না থাকিলে কাহার দ্বারা দর্শন হইবে? অতএব চক্ষুরিন্দ্রিয় যেমন দর্শনের কারণ, সেইরূপ ঘটপটাদি দ্রষ্টব্যবিষয় না থাকিলে কাহার দর্শন হইবে? অতএব দ্রষ্টব্যবিষয়ও দর্শনের কারণ, সন্দেহ নাই। দর্শনের কারণ বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়কে দর্শনের কর্তা বলিতে হইলে, দ্রষ্টব্যবিষয়কেও দর্শনের কর্তা বলিতে হয়। অতএব ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে যে, কারণ হইলেই কর্তা হয় না। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের কারণ হইলেও দর্শনের কর্তা নহে, অতএব আত্মাও নহে। বাহ্য দর্শনের কর্তা, তাহাই আত্মা।

দেখিতে পাওয়া যায় যে, কর্তা করণের সাহায্যে ক্রিয়াসম্পাদন করিয়া থাকে। পক্ষী অগ্নির সাহায্যে পাক করে, হস্তা অসির সাহায্যে হনন করে। বাহার সাহায্যে ক্রিয়াসম্পাদন করা হয়, সে করণ এবং যে ক্রিয়াসম্পাদন করে, সে কর্তা। প্রদর্শিত দৃষ্টান্তদ্বয়ে যথাক্রমে অগ্নি ও অসি পাক ও হনন ক্রিয়ার করণ এবং পক্ষী ও হস্তা কর্তা। এতদ্ব্যতীত বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের করণ এবং আত্মা কর্তা। করণ কর্তা হইতে পারে না। করণ কর্তৃত্বাপারব্যাপ্য অর্থাৎ করণবিষয়ে কর্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন হইয়া থাকে। কর্তার ব্যাপারের গোচর বা বিষয় না হইলে, করণ ক্রিয়াসম্পাদন করিতে পারে না। করণবিষয়ে কর্তার ব্যাপার হইলেই করণ ক্রিয়ানিস্পাদন করিতে সমর্থ হয়। চুল্লীতে নিক্ষিপ্ত না হইলে অগ্নি পাকক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। উত্তোলিত এবং পাতিত না হইলে অসি হননক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। অগ্নির চুল্লীতে নিক্ষেপ এবং অসির উত্তোলন ও পাতন যেমন

কর্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন ভিন্ন হয় না, সেইরূপ চক্ষুরিস্থিরের দ্রষ্টব্য-
বিষয়ের সহিত সংযোজন, কর্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন ভিন্ন হইতে পারে
না। অগ্নির চূর্নানিক্ষেপ এবং অসির উত্তোলন ও পাতন ভিন্ন যেমন
পাক এবং হননক্রিয়া হয় না, চক্ষুরিস্থিরের দ্রষ্টব্যবিষয়ের সহিত সংযোগ
ভিন্ন সেইরূপ দর্শনক্রিয়া হইতে পারে না। অতএব অগ্নি ও অসির স্তায়
চক্ষুরিস্থিরও করণ, ঠিহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। যেকূপ বলা হইল,
তাহাতে প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, করণ কর্তা নহে। করণ ও কর্তা ভিন্ন ভিন্ন
পদার্থ। সূত্ররাং বুঝিতে পারা যায় যে, চক্ষুরিস্থির যখন দর্শনক্রিয়ার
করণ, তখন সে দর্শনক্রিয়ার কর্তা হইতে পারে না। কর্তা তন্নিম্ন আর-
কিছু। নিজের জ্ঞানের অপ্রাস্ত্যপ্রতিপাদনের জন্ত লোকে বলিয়া থাকে
যে, ‘আমি স্বচক্ষে দেখিতেছি’। এখানে আমি কর্তা, স্বচক্ষু করণ—ইহা
স্পষ্টই বুঝা যায়। অন্নকথায় ব্যবহারনির্বাহের অভিপ্রায়ে যেমন অপরাপর
বাক্যের সংক্ষেপ করা হয়, সেইরূপ অভিলাপেরও সংক্ষেপ করা হয়।
‘আমি শুনিতেছি’, ‘আমি দেখিতেছি’—ইহা, ‘আমি কর্ণধারা শুনিতেছি’,
‘আমি চক্ষুধারা দেখিতেছি’ ইত্যাকার অমুভবের সংক্ষিপ্ত অভি-
লাপমাত্র। এই সংক্ষিপ্ত অভিলাপের প্রতি নির্ভর করিয়া ইন্দ্রিয়ানুবাদের
আবির্ভাব। ‘আমি চক্ষুধারা দেখিতেছি’—এরূপ অমুভবের অপলাপ করা
যাইতে পারে না। অতএব ইন্দ্রিয়ানুবাদের মূলভিত্তি কিরূপ দৃঢ়, তাহা
সুধীগণ অনায়াসে বিবেচনা করিতে পারেন।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ইন্দ্রিয়ানুবাদে ইন্দ্রিরের চৈতন্ত
অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সূত্ররাং এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশও
অঙ্গীকৃত হইতেছে। কেন না, ‘আমি দেখিতেছি’ এই অমুভব অমুসারে
যেমন চক্ষুর চৈতন্ত স্বীকার করা হয়, সেইরূপ ‘আমি শুনিতেছি’ এই
অমুভব অমুসারে কর্ণের, ‘আমি স্পর্শ করিতেছি’ এই অমুভব অমুসারে
ঋগ্নিস্থিরের এবং তদ্রূপ অপরাপর অমুভবধারা অপরাপর জ্ঞানেস্থিরেরও
চৈতন্ত স্বীকার করিতে হয়। ইন্দ্রিয়চৈতন্তবাদীরা তাহা স্বীকার করিয়াও
থাকেন। কেবল তাহাই নহে। ‘আমি যাইতেছি’ এই অমুভব অমুসারে
চরণের, ‘আমি ধরিতেছি’ এই অমুভব অমুসারে হস্তের এবং এতাদৃশ

অপরাপর অমুত্তব অমুসায়ে অপরাপর কৰ্ম্মজ্ঞিয়েরও চৈতন্ত স্বীকার করিতে হইবে।

অধিক কি, অবিচারিত অমুত্তবের প্রতি নির্ভর করিলে, ‘আমি উপবেশন করিয়াছি,’ ‘আমি শয়ন করিয়াছি’ ইত্যাদি অমুত্তব অমুসায়ে শরীরেরও চৈতন্ত স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। শরীরের চৈতন্ত স্বীকার করিলে কিন্তু ইন্দ্রিয়চৈতন্তস্বীকার অনর্থক হইয়া পড়ে। দেহান্নবাদের বা দেহচৈতন্তবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইয়াছে। তদ্বিষয়ে আলোচনা অনাবশ্যক। সে বাহা হউক, ইন্দ্রিয়চৈতন্তবাদে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ অপরিহার্য্য, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ হইতে পারে না, ইহা দেহান্নবাদের পরীক্ষায় সমর্থিত হইয়াছে। সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন।

ইহাও বিবেচ্য যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের কর্তা হইলে, কোন বস্তুদর্শনের পর চক্ষু বিনষ্ট হইয়া গেলে, পূৰ্ব্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কেন না, চক্ষু দ্রষ্টা হইলে চক্ষুই স্মর্তা হইবে। যে যে-বিষয় দর্শন করে, সে-ই সে-বিষয় স্মরণ করিতে পারে। অতএব চক্ষু বিনষ্ট হইলে কর্ণাদি অপরাপর চেতন থাকিলেও পূৰ্ব্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, চক্ষুই দেখিয়াছিল, কর্ণাদি দেখে নাই। সুতরাং চক্ষুদৃষ্ট বস্তু চক্ষুই স্মরণ করিতে সক্ষম। কর্ণাদি চেতন হইলেও চক্ষুদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ করিতে সক্ষম নহে।

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় সংহত। সংঘাতমাত্রই পরার্থ, ইহা দেহান্নবাদ-পরীক্ষায় প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় পরার্থ। সেই পর আত্মা, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা নহে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা হইলে ‘চক্ষুবা পশুতি’ ইত্যাদি ব্যপদেশ হইতে পারে না। এস্থলে স্পষ্ট বুঝা যায় যে, চক্ষু দর্শনের করণ, কর্তা নহে। কর্তা অন্ত। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ‘বমহমদ্রাক্ষং তমেবৈতর্হি স্পৃশামি’ অর্থাৎ আমি পূৰ্বে বাহা দেখিয়াছিলাম, তাহা এখন স্পর্শ করিতেছি, এতাদৃশ অমুত্তব সৰ্ব্বজন-প্রসিদ্ধ। ইন্দ্রিয়চৈতন্তবাদে এ অমুত্তব কিছুতেই উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, ইন্দ্রিয়চৈতন্তবাদে দর্শনকর্তা চক্ষু, স্পর্শনকর্তা হস্তি। চক্ষুর

স্পর্শ করিবার শক্তি নাই, স্বগিজ্রিয়ের দেখিবার শক্তি নাই। সুতরাং ইন্দ্রিয়ান্ববাদে দর্শন এবং স্পর্শনের কর্তা ভিন্ন ভিন্ন, এক নহে। যাহা আমি দেখিয়াছিলাম, তাহা স্পর্শ করিতেছি—এই অমুভবে কিন্তু দর্শন ও স্পর্শন এককর্তৃক অর্থাৎ উভয়ের কর্তা এক, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। চক্ষু ও স্বগিজ্রিয় যথাক্রমে দর্শন ও স্পর্শনের কর্তা হইলে, ঐরূপ প্রতি-
সন্ধান বা অমুভব হইতে পারিত না। তাহা হইলে ঐরূপ অমুভব হইত যে, চক্ষু বাহ্য দেখিয়াছিল, স্বগিজ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে। ঐরূপ অমু-
ভব কিন্তু হয় না। বাহ্য দেখিয়াছিলাম, তাহা স্পর্শ করিতেছি—ঐরূপ অমুভবই হইয়া থাকে।

চক্ষু বাহ্য দেখিয়াছিল, স্বগিজ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে, তর্কের অমু-
রোধে ঐরূপ অমুভব স্বীকার করিলেও তদ্বারা ইন্দ্রিয়ান্ববাদ সিদ্ধ হয়
না। বরং তদ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিজ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মাই সিদ্ধ হয়।
কারণ, চক্ষু বাহ্য দেখিয়াছিল, স্বগিজ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে, এই অমু-
ভব চক্ষুরিন্দ্রিয়েরও হইতে পারে না, স্বগিজ্রিয়েরও হইতে পারে না। উহা
অবশ্যই চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিজ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থের। অর্থাৎ চক্ষু-
রিন্দ্রিয়ের দর্শন এবং স্বগিজ্রিয়ের স্পর্শন, এই উভয়জ্ঞানবিষয়ে অভিজ্ঞ
কোন পদার্থেরই তাদৃশ অমুভব সম্ভবপর। তাহা হইলে বেশ বুঝিতে
পারা যায় যে, উক্ত অমুভব অমুসারে চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং স্বগিজ্রিয় হইতে
অতিরিক্ত কোন পদার্থই আত্মা বা জ্ঞাতা বলিয়া সমর্থিত হয়, চক্ষু-
রিন্দ্রিয় বা স্বগিজ্রিয় আত্মা বলিয়া সমর্থিত হয় না।

বিবেচনা করা উচিত যে, ইন্দ্রিয়সকল ব্যবস্থিতবিষয় অর্থাৎ এক-
একটি ইন্দ্রিয় একএকটি বিষয়গ্রহণের হেতু। কোন ইন্দ্রিয়ই অনেক-
বিষয়গ্রহণের হেতু হয় না। চক্ষুরিন্দ্রিয় রূপ গ্রহণ করিতে পারিলেও
রস-গন্ধ গ্রহণ করিতে পারে না। রসেন্দ্রিয় রস গ্রহণ করিতে পারিলেও
রূপ-গন্ধ গ্রহণ করিতে পারে না। ভ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধ গ্রহণ করিতে পারিলেও
রূপ-রস গ্রহণ করিতে পারে না। কিন্তু দেখিতে পাওয়া যায় যে, অন্নরস-
যুক্ত দ্রব্য দর্শন করিলে দস্তোদকপ্ৰব হইয়া থাকে অর্থাৎ দন্তমূলে জলের
আবির্ভাব হয়। কেন ঐরূপ হয়? রূপদর্শনে দস্তোদকপ্ৰব হয় কেন?

ইন্দ্রিয়ানুবাদে ইহার কোন সহজতর হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়াতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলে উহা উত্তমরূপে সমর্থিত হইতে পারে। কারণ, যে ব্যক্তি যাদৃশ অন্নদ্রব্যের রস অনুভব করিয়াছে, ঐ ব্যক্তি কালান্তরে তাদৃশ অন্নদ্রব্য দর্শন করিলে তাহারই দস্তোদকপ্লব হইয়া থাকে। যাদৃশ বস্তুর রস কোন সময়ে আত্মাদিত হয় নাই, তাদৃশ বস্তু বস্তুগত্যা অন্ন-রসযুক্ত হইলেও তদদর্শনে দস্তোদকপ্লব হয় না। অতএব অবশ্য বলিতে হইতেছে যে, পরিদৃশ্যমান অন্নদ্রব্যের রূপ দর্শন করিয়া তৎসহচরিত অন্ন-রসের স্মৃতি বা অমুমান হয়। কেন না, পূর্বে যে দ্রব্যের অন্নরস অনুভূত হইয়াছিল, ঐ দ্রব্যের যাদৃশ রূপাদি দৃষ্ট হইয়াছিল, দৃশ্যমান দ্রব্যের রূপাদিও তাদৃশ, স্মৃতির রসও তাদৃশ হইবে, ইহা সহজে অমুমিত হইতে পারে। পূর্বানুভূত অন্নরসের স্মরণ হইবারও কারণ রহিয়াছে। কেন না, যে দুইটি পদার্থের সাহচর্য্য অমুভূত হয়, কালান্তরে তাহার একটি দেখিলে অপরটির স্মরণ হইয়া থাকে। হস্তা ও হস্তিপক, এই উভয়ের সাহচর্য্য দৃষ্ট হইলে, কালান্তরে হস্তিমাত্র দৃষ্ট হইলে হস্তিপক স্মৃতিপথাক্রমে হয়, ইহা সুপ্রসিদ্ধ। সে যাহা হউক, অন্নদ্রব্যের রূপদর্শনে উক্তক্রমে তদীয় রসের স্মৃতি বা অমুমিতি হইয়া তদ্বিষয়ে গর্জি বা অভিলাষ উপস্থিত হয়। এই অভিলাষ দস্তোদকপ্লবের হেতু বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়াছে। রসনেন্দ্রিয় অন্নরসের অমুভবিতা, স্মৃতির পূর্বানুভূত অন্নরসের স্মৃতি হইতে পারে। কিন্তু রসনেন্দ্রিয় অন্নদ্রব্যের দ্রষ্টা নহে। চক্ষুরিন্দ্রিয় অন্নদ্রব্যের দ্রষ্টা হইলেও অন্নরসের স্মৃতি হইতে পারে না। কেন না, চক্ষুরিন্দ্রিয় অন্নরসের অমুভবিতা নহে। অথচ রূপদর্শনে রসের স্মৃতি বা অমুমিতি হইতেছে। এতদ্বারা প্রমাণ হইতেছে যে, রূপ ও রসের অমুভবিতা এক ব্যক্তি, ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি রূপ ও রসের অমুভবিতা হইলে রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অমুমিতিও হইতে পারে না। কারণ, যে ব্যক্তি রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্য বা নিম্নতসম্বন্ধ অনুভব করিয়াছে, তাহার পক্ষেই রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অমুমিতি সম্ভবপর। রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্য বা নিম্নতসম্বন্ধের অমুভব, রূপবিশেষ ও রসবিশেষের গ্রহণ ভিন্ন অসম্ভব। চক্ষুরিন্দ্রিয় বা রসনেন্দ্রিয়,

কেহই রূপ ও রস এই উভয়ের গ্রহণে সমর্থ নহে । সুতরাং তাহাদের পক্ষে রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্যাগ্রহণ কোনমতেই সম্ভব হইতে পারে না । এক ব্যক্তি রূপবিশেষ ও রসবিশেষের গ্রাহীতা হইলে, তাহার পক্ষে রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্যাগ্রহণ এবং রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অল্পমিতি অনায়াসে হইতে পারে । রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অল্পমিতি হইতেছে । অতএব ইচ্ছা না থাকিলেও স্বীকার করিতে হইবে যে, ইন্দ্রিয় জ্ঞানসাধন হইলেও জ্ঞাতা নহে । জ্ঞাতা ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত ।

ইন্দ্রিয়সকল ব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী, জ্ঞাতা অব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী বা সৰ্ব্ব-বিষয়গ্রাহী । যাহা সৰ্ব্ববিষয়গ্রাহী, তাহাই আত্মা, ব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী ইন্দ্রিয়বর্গ আত্মা নহে । ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞাতা না হইলেও জ্ঞাতার উপকরণ বলিয়া জ্ঞানসাধন হইতে পারে । ছেত্তা অসিদ্ধারা ছেদন করে, অসি ছেত্তা নহে, ছেত্তার উপকরণ বলিয়া ছেদনের সাধন, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না । সেইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞাতা নহে । তাহারা জ্ঞাতার উপকরণ বলিয়া জ্ঞানের সাধন । সকলেই অবগত আছেন যে, ভোক্তা হস্ত ও মুখদ্বারা ভোজন করেন । হস্তদ্বারা আহার্য্যবস্তু মুখে নিক্ষিপ্ত হয়, দন্তদ্বারা চর্ব্বিত হয়, উহা ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অংশে বিভক্ত হইয়া গলনালীদ্বারা অভ্যন্তরে নীত বা চালিত হইলে ভোজন সম্পন্ন হয় । হস্ত, মুখ, দন্ত, গলনালী, এ সকলের সাহায্য ভিন্ন ভোজন হয় না । তা বলিয়া হস্ত, মুখ, দন্ত, গলনালী ভোক্তা নহে । ভোক্তা তদতিরিক্ত । হস্তাদি ভোক্তার উপকরণ বলিয়া ভোজনের সাধন । ক্ষুধার উদ্রেক হইলে ভোজন করা হয় । হস্তাদির ক্ষুধা হয় না, একত্রও হস্তাদি ভোক্তা নহে । অভিনিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে বুঝা যাইবে, এতদ্বারাও অতিরিক্ত আত্মা প্রতিপন্ন হইতে পারে ।

সে যাহা ইউক্, রূপবিশেষের দর্শন করিয়া গন্ধবিশেষের বা রস-বিশেষের এবং গন্ধ আত্মাণ করিয়া রূপ ও রসবিশেষের অল্পমান করা হয় । রূপ দর্শন করিয়া গন্ধের আত্মাণ এবং গন্ধের আত্মাণ করিয়া রূপের দর্শন করা হয় । অথচ ঐ জ্ঞানগুলিকে এককর্তৃক বা অনন্তকর্তৃকরূপে প্রতি-

সন্ধান করা হয়। 'বোহেমজাক্সং স এবৈতর্হি স্পৃশামি'—যে আমি দেখিয়া-
ছিলাম, সেই আমিই এখন স্পর্শ করিতেছি। আমি গন্ধ আশ্রাণ করিতেছি,
রূপ দেখিতেছি, রস আশ্বাদন করিতেছি, অতিমত বস্তু স্পর্শ করিতেছি,
শব্দ শুনিতেছি, ইত্যাদি অনুভব অস্বীকার করিতে পারা যায় না। শব্দের
অর্থ বা প্রতিপাদ্যবিষয় প্রবণেন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য নহে, কিন্তু ক্রমবিশেষযুক্ত
বর্ণাবলী শুনিয়া, তাহা পদবাক্যভাবে বিবেচনা করিয়া, শব্দ ও অর্থের
সম্বন্ধ গ্রহণপূর্বক, এক এক ইন্দ্রিয়দ্বারা যাহা গ্রহণ করিতে পারা
যায় না, তাদৃশ নানাবিধ অর্থ জ্ঞাতা গ্রহণ করিতেছে অর্থাৎ উল্লিখিত-
ভিন্নভিন্ন-ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য উচ্চাবচ বিষয় গ্রহণ করিতেছে। ঐ সকল গ্রহণ
এককর্তৃকরূপে প্রতীক্ষান করিতেছে। ইন্দ্রিয় জ্ঞাতা হইলে তাহা
কোনমতেই হইতে পারে না। অথচ তাহা হইতেছে। অতএব ইন্দ্রিয়
জ্ঞাতা নহে, জ্ঞাতা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, এ বিষয়ে সংশয় হইতে
পারে না।

স্মরণ করিতে হইবে যে, কেবল আত্মা বলিয়া নহে, সমস্ত পদার্থের
অঙ্গীকার বা প্রত্যাখ্যান অনুভববলেই হইয়া থাকে। সেই অনুভব
প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দমূলক। স্মরণ্য প্রমাণমূলক অনুভবের অপলাপ
করা যাইতে পারে না। অনুভবের বিরুদ্ধে সমুখান করিতে হইলে বলবৎ
প্রমাণাস্তরের সাহায্যে অভিপ্রেত বিষয়ের সমর্থন এবং প্রসিদ্ধ অনুভবের
অসত্যতা প্রতিপন্ন করিতে হয়। ইন্দ্রিয়ানুবাদীরা তাহা করিতে পারেন
না। অতএব ইন্দ্রিয়ানুবাদ অসঙ্গত। অসঙ্গত হইলেও একটি কথা বলি
বার আছে। স্মৃতিতে ইন্দ্রিয়দিগের বাদানুবাদ উপলব্ধি করিয়া ইন্দ্রিয়ানু-
বাদীরা ইন্দ্রিয়চৈতন্যের কল্পনা করিয়াছেন। ইহার সমাধান করা আবশ্যক।
প্রথমত বৈদিক আখ্যায়িকাগুলির তাৎপর্য্য অন্বেষণ। কোন অভিলষিত
বিষয়ের সমর্থন, কোন অভিলষিত বিষয়ের প্রশংসা বা অনভিপ্রেত
বিষয়ের নিন্দার জন্ত আখ্যায়িকার কল্পনা বা অবতারণা করা হইয়াছে।
ঐ সকল আখ্যায়িকার স্বার্থে তাৎপর্য্য নাই। প্রাণের শ্রেষ্ঠতাপ্রদর্শনের
জন্ত ইন্দ্রিয়দিগের বাদানুবাদের অবতারণা করা হইয়াছে, তদ্বারা প্রাণের
শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপন্ন হয়, ইহা অব্যবহিত পরেই প্রদর্শিত হইবে। অপিচ।—

বেদান্তমতে সমস্ত জড়বর্ণের অভিমানিনী দেবতা অঙ্গীকৃত হইয়াছে। অতএব ভূতবর্ণের ঋয় ইন্দ্রিয়বর্ণের প্রত্যেকের অভিমানিনী দেবতা আছেন। বলা বাহুল্য, দেবতাসকল চেতন। চেতন ইন্দ্রিয়াভিমানিনী দেবতাদিগের বাদামুবাদ কোনরূপে অমুপপন্ন হইতে পারে না।

এখন প্রাণাত্মবাদের বিষয় কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। প্রাণাত্মবাদীরা বলেন যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও প্রাণ থাকিলে লোক জীবিত থাকে। অতএব ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, প্রাণ আত্মা। প্রাণের শ্রেষ্ঠতাবিশয়ে একটি সুন্দর আখ্যায়িকা ছানোগ্য-উপনিষদে শ্রুত আছে। উপনিষদে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ও প্রাণশব্দে অভিহিত হয়। নাসিক্য-প্রাণ মুখ্যপ্রাণ বলিয়া কথিত। একসময় পরস্পরের শ্রেষ্ঠতা লইয়া প্রাণদিগের মধ্যে বিবাদ উপস্থিত হইয়াছিল। চক্ষুরাদি প্রত্যেক প্রাণ নিজেকে শ্রেষ্ঠ বিবেচনা করিয়াছিলেন। আমি শ্রেষ্ঠ, সকলেরই এইরূপ অভিমান হইয়াছিল। কেহই নিজের ন্যূনতা বা অশ্রেষ্ঠতা স্বীকার করিতে প্রস্তুত ছিলেন না। সূত্রাং প্রাণদের মধ্যে এ বিবাদ মীমাংসিত হইতে পারিল না। অপর কোন মহৎ-ব্যক্তির সাহায্য লইয়া বিবাদের মীমাংসা করা আবশ্যক হইল। সমস্ত প্রাণ, পিতা প্রজাপতির নিকট উপস্থিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন, “ভগবন, আমাদের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ?” প্রজাপতি বলিলেন, “তোমাদের মধ্যে যে উৎক্রান্ত হইলে অর্থাৎ যাহার সহিত সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলে শরীর পাপিষ্ঠতর হয় অর্থাৎ মৃত হয়, তোমাদের মধ্যে সেই শ্রেষ্ঠ।” প্রজাপতি এইরূপ বলিলে প্রথমত বাগিঞ্জির উৎক্রান্ত হইলেন অর্থাৎ শরীর হইতে চলিয়া গেলেন। বাগিঞ্জির সংবৎসরকাল শরীর হইতে বিচ্ছিন্ন থাকিয়া প্রত্যাবর্তন করিয়া দেখিলেন, তিনি না থাকাতেও শরীর জীবিত রহিয়াছে। বাগিঞ্জির বিস্মিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন, “আমি ভিন্ন কিরূপে জীবিত থাকিতে পারিলে?” উত্তর হইল যে, “যেমন মুকেরা কথা বলিতে পারে না বটে, কিন্তু প্রাণদ্বারা প্রাণনক্রিয়ানির্বাহ, চক্ষুদ্বারা দর্শন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।” বাগিঞ্জির বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি পুনর্বার শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। চক্ষু উৎক্রান্ত হইলেন। তিনিও সংবৎসর পরে

প্রত্যাবৃত্ত হইয়া দেখিলেন যে, তাঁহার অভাবে শরীর মৃত হয় নাই। তিনিও বিশ্বাসের সহিত জিজ্ঞাসা করিলেন যে, “আমি না থাকায় কিরূপে জীবনধারণ করিতে পারিলে?” উত্তর হইল যে, “অন্ধেরা দেখিতে পায় না বটে, কিন্তু তাহারা যেমন প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয়দ্বারা বদন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।” চক্ষু বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। শ্রোত্র উৎক্রমণ করিলেন। তিনি সংবৎসর পরে প্রত্যাগমন করিয়া দেখিলেন যে, তিনি না থাকায় শরীর মৃত হয় নাই। বিশ্বাসের সহিত জিজ্ঞাসা করিলেন, “আমি না থাকায় কিরূপে জীবনরক্ষা হইল?” উত্তর হইল যে, “বধিরেরা শুনিতে পায় না বটে, কিন্তু তাহারাও প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয়দ্বারা বদন, চক্ষুদ্বারা দর্শন এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে। সেইরূপ জীবিত ছিলাম।” শ্রোত্র বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। মন উৎক্রমণ করিলেন। সংবৎসর পরে প্রত্যাবর্তন করিয়া দেখিলেন যে, তাঁহার অসন্নিধিতে শরীর মৃত হয় নাই। তিনিও জিজ্ঞাসা করিলেন যে, “আমি না থাকায় কিরূপে জীবিত থাকিতে পারিলে?” উত্তর হইল যে, “অমনস্ক বালকগণ যেমন প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয়দ্বারা বদন, চক্ষুদ্বারা দর্শন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।” মন বুঝিলেন, তিনিও শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। পরে মুখ্যপ্রাণ উৎক্রমণের উদ্যোগ করিলেন। বলবান্ অশ্ব যেমন বন্ধনরঞ্জুর শঙ্খসকল শিখিল করে, সেইরূপ প্রাণের উৎক্রমণেচ্ছাতে বাগাদি সমস্ত ইন্দ্রিয় শিখিল হইতে আরম্ভ করিল, শরীরপাতের আশঙ্কা হইল। তখন বাগাদি সমস্ত ইন্দ্রিয় এককালে প্রাণকে বলিল—“ভগবন্, অবস্থিতি করুন। আপনিই শ্রেষ্ঠ। উৎক্রমণ করিবেন না।”

এই আধ্যাত্মিক গ্রীকদেশীয় পণ্ডিতগণ গ্রহণ করিয়াছেন। তাঁহারা ইহা হিন্দুদের গ্রন্থ হইতে সংগ্রহ করিয়াছেন, এ কথা উল্লেখ করিতে বিশ্বস্ত হন নাই। ইউরোপীয় পণ্ডিতগণ গ্রীকদিগের নিকট উহা প্রাপ্ত হন। পরে আবার ঘরের ছেলে ঘরে আসিয়াছে। কথামালাতে উহা প্রকাশিত

হইয়াছে । বলা বাহুল্য যে, আধ্যাত্মিকটি ভাষান্তরিত হইয়া কিঞ্চিৎ বিকৃত বা রূপান্তরিত হইয়াছে । তাহা হইবারই কথা । সে বাহ্য হউক, শ্রোত আধ্যাত্মিক অল্পসারে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় অপেক্ষা প্রাণের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন হইতেছে সত্য ; কিন্তু প্রাণ আত্মা, ইহা শ্রোত আধ্যাত্মিক দ্বারা সমর্থিত হয় নাই । প্রাণ আত্মা, এ বিষয়ে উক্ত আধ্যাত্মিক যুগাকরেও কোনরূপ ইঙ্গিত করা হয় নাই । সুতরাং প্রাণ আত্মা, ঐক্য সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইতে হইবে । কেন না, ঐক্য সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার মূল প্রমাণ হইতেছে, প্রাণের অতীত শ্রেষ্ঠতা । অতীতে প্রাণের শ্রেষ্ঠতা দেখিয়া, প্রাণ আত্মা, এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার পূর্বে অতীতের তাৎপর্য পর্যালোচনা করা উচিত । কিন্তু প্রাণের শ্রেষ্ঠতা, তাহা অতীতেই প্রদর্শিত হইয়াছে । অতীত বলিয়াছেন—

তান্ বরিতঃ প্রাণ উবাচ মা মোহমাপদ্যথাহমেবৈতৎ পঞ্চদশানং
প্রভিজ্যৈতদ্বাণমবষ্টভ্য বিধারয়ামি ।

শ্রেষ্ঠপ্রাণ বাগাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে বলিলেন যে, “তোমরা ভ্রান্ত হইও না । আমিই প্রাণ, অপান, সমান, উদান ও ব্যান, এই পাঁচরূপে বিভক্ত হইয়া এই শরীর অবলম্বনপূর্বক ইহাকে ধারণ করি । অতীতের আশ্রয়—

প্রাণেন রক্ষস্ববরং কুলায়ম্ ।

নিরুপস্থিত দেহনামক গৃহ প্রাণদ্বারা রক্ষিত করিয়া জীব সুস্থ হয় ।

যন্নাৎ কন্মাক্কাঙ্গাৎ প্রাণ উৎক্রামতি তদেব তচ্ছ্রুতি তেন যদশ্রুতি
যৎ পিবতি তেনেতরান্ প্রাণানবতি ।

যে কোন অঙ্গ হইতে প্রাণ উৎক্রান্ত হয়, সে অঙ্গ শুষ্ক হয় ; প্রাণদ্বারা বাহ্য ভোজন করা যায়, বাহ্য পান করা যায়, তদ্বারা অপরাপর প্রাণ পরিপুষ্ট হয় । শরীরের যে অঙ্গে কোন কারণে আধ্যাত্মিক বায়ুর সঞ্চয় রহিত হয়, সে অঙ্গ পরিশুষ্ক হয় । ভোজনপানদ্বারা শরীর ও শরীরস্থ ইন্দ্রিয়বর্গের পরিপুষ্টি বা বলাধান হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ । এইজন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা । অতীত আরও বলিয়াছেন—

কস্মিন্হযুক্তাস্তে উৎক্রান্তো ভবিষ্যামি কস্মিন্ বা প্রতিষ্ঠিতেহং
প্রতিষ্ঠাতানীতি স প্রাণমস্বজত ।

কে উৎক্রান্ত হইলে আমি উৎক্রান্ত হইব, কে প্রতিষ্ঠিত থাকিলে আমি প্রতিষ্ঠিত থাকিব, এইরূপ বিবেচনা করিয়া তিনি প্রাণের সৃষ্টি করিলেন। যে পর্য্যন্ত দেহে প্রাণ অধিষ্ঠিত থাকে, সেই পর্য্যন্ত দেহে আত্মাও অধিষ্ঠিত থাকেন। দেহের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলে আত্মারও সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়। এইজন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রাণ আত্মা না হইলে প্রাণ দেহের প্রভু নহেন, আত্মাই দেহের প্রভু। সুতরাং দেহের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলেও আত্মা দেহে অধিষ্ঠিত থাকিতে পারেন। প্রভু কেন ভৃত্যের অনুগামী হইবেন? এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রভুর নিয়ম অপৰ্য্যায়মোজ্য। প্রভু কেন এরূপ নিয়ম করিলেন, এ প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। আত্মা নিয়ম করিয়াছেন যে, প্রাণ উৎক্রান্ত হইলেই তিনি উৎক্রান্ত হইবেন। এইজন্যই প্রাণের সৃষ্টি হইয়াছে। সুতরাং প্রাণ উৎক্রান্ত হইলে আত্মা দেহে অধিষ্ঠিত থাকেন না। শত্রুভয়ে মহারাজ সেনাপতি ও সৈন্যদ্বিগকে লইয়া দুর্গের আশ্রয় গ্রহণ করেন। শত্রুপক্ষ দুর্গের অরোধ করিলে সেনাপতি ও সৈন্যগণ যে পর্য্যন্ত দুর্গরক্ষা করিতে পারে, সে পর্য্যন্ত মহারাজ দুর্গপরিত্যাগ করেন না। কিন্তু সেনাপতি ও সৈন্যগণ দুর্গপরিত্যাগ করিয়া পলায়ন করিলে, মহারাজ দুর্গের প্রভু হইলেও তাঁহাকে ভৃত্যের অনুগমন করিতে হয় অর্থাৎ তৎকালে তাঁহাকেও দুর্গপরিত্যাগ করিতে হয়। সেনাপতি ও সৈন্য দুর্গের প্রভু না হইলেও যেমন তৎকর্তৃক দুর্গ রক্ষিত হয়, সেইরূপ প্রাণ আত্মা না হইলেও তদ্বারা দেহ রক্ষিত হয়। প্রাণদ্বারা শরীর রক্ষিত হয় বলিয়া প্রাণকে আত্মা বলা অসঙ্গত। কারণ, তাহা হইলে মস্তিষ্ক, হৃৎপিণ্ড এবং পাকস্থলীর কোন কোন অংশ নষ্ট হইলে শরীর রক্ষিত হয় না বলিয়া তাহাদিগকে আত্মা বলিতে হয়। অধিক কি, আহার ভিন্ন শরীররক্ষা হয় না বলিয়া আহারকে আত্মা বলিতে হয়। শুভ ও তিরস্চীন-বংশ প্রভৃতি দ্বারা গৃহ রক্ষিত হইলেও যেমন শুভাদি গৃহের প্রভু নহে, অপর ব্যক্তি গৃহের প্রভু, সেইরূপ প্রাণদ্বারা দেহ রক্ষিত হইলেও প্রাণ দেহের প্রভু নহে, আত্মাই দেহের প্রভু। শুভাদির দ্বারা প্রাণও অচেতন। চেতনা প্রাণের ধর্ম নহে, ইহা পরে

পরিব্যক্ত হইবে। বায়ু এবং আলোকাদির সম্বন্ধ ব্যতিরেকে প্রাণিগণ জীবনধারণ করিতে পারে না, ইহা বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত। তা বলিয়া বায়ু ও আলোকাদিকে আত্মা বলা যেমন অসঙ্গত, প্রাণের সম্বন্ধ ভিন্ন জীবন থাকে না বলিয়া প্রাণকে আত্মা বলাও সেইরূপ অসঙ্গত। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অভাবেও প্রাণসত্ত্বে জীবন থাকে, তাহার কারণ প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্বারা যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব বলা যায় না, সেইরূপ প্রাণের আত্মত্বও বলা যায় না, তাহাও প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং প্রাণাত্মবাদের কোন প্রমাণ নাই।

অন্য কারণেও প্রাণাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। এ বিষয়ে দুইএকটি কথা বলা যাইতেছে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন—

সামান্যকরণবৃত্তিঃ প্রাণাত্মা বায়বঃ পঞ্চ।

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে করণ তেরটি। মন, বুদ্ধি ও অহঙ্কার, এই তিনটি অন্তঃকরণ। পাঁচটি কর্মেন্দ্রিয় ও পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়, এই দশটি বাহ্যকরণ। করণসকলের দুইপ্রকার বৃত্তি আছে—অসাধারণ ও সাধারণ। ভিন্ন ভিন্ন করণের ভিন্ন ভিন্ন বৃত্তির নাম অসাধারণ বৃত্তি। বলা বাহুল্য যে, অসাধারণ বৃত্তি করণভেদে ভিন্ন। দুইটি করণের একটি অসাধারণ বৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, দুইটি করণের এক বৃত্তি হইলে ঐ বৃত্তির অসাধারণত্ব থাকিল না, উহা সাধারণ হইয়া পড়িল। নির্বিশেষে সমস্ত করণের যে বৃত্তি হয়, তাহার নাম সাধারণ বা সামান্য বৃত্তি। প্রাণাদি বায়ুপঞ্চক করণসকলের সাধারণবৃত্তিমাত্র। সুতরাং সাংখ্যমতে প্রাণ করণদিগের সাধারণবৃত্তি ভিন্ন আর কিছুই নহে। অরণ করিতে হইবে যে, সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ নাই—অর্থাৎ যাহার বৃত্তি হয় এবং যে বৃত্তি হয়, এই উভয়ের ভেদ নাই। উভয়েই এক পদার্থ—অর্থাৎ বৃত্তি বৃত্তিমান্ হইতে ভিন্ন নহে। তাহা হইলেই প্রাণাত্মবাদ সাধারণ ইন্দ্রিয়াত্মবাদে পরিণত হইতেছে অর্থাৎ প্রাণাত্মবাদকে সাধারণ ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ভিন্ন আর কিছুই বলা যাইতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের বিপক্ষে যে সকল দোষ প্রযুক্ত হইয়াছে.. প্রাণাত্ম-

অন্যাসে বোধগম্য হইবে বিবেচনায়, ঐ সকল দোষের পুনরুল্লেখ করিলাম না।

বৈদাস্তিক আচার্য্যদিগের মতে অধ্যাত্মভাবাপন্ন বায়ুই প্রাণ—অর্থাৎ আধ্যাত্মিক বায়ুই প্রাণ। প্রাণ বায়ুবিশেষ হইলে প্রাণাত্মবাদীদিগের মতে বায়ুর চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। বায়ুর চৈতন্য স্বীকার করা অসম্ভব। কেন না, বায়ু ভূতপদার্থ। দেহাত্মবাদের পরীক্ষায় প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, ভূতবর্ণের চেতনা স্বীকার করিতে পারা যায় না। অতএব ভূতচৈতন্যবাদে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, প্রাণাত্মবাদেও তাহা প্রযোজ্য হইতে পারে। সুধীগণ তাহা অন্যাসে বুঝিতে পারেন।

আত্মা ভোক্তা ও চেতন। প্রাণ ভোক্তা বা চেতন নহে। স্তম্ভাদি যেমন গৃহে সংহত, প্রাণ সেইরূপ শরীরে সংহত। স্তম্ভাদি সংহতপদার্থ যেমন পরার্থ, প্রাণও সেইরূপ পরার্থ। স্তবরাং যিনি প্রাণাপেক্ষাও পর, তিনিই আত্মা। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, প্রাণ আত্মা নহে। মূর্ছা এবং স্নায়ুপ্রভৃতি অবস্থাতে প্রাণের ক্রিয়া উপলব্ধ হইলেও তৎকালে চেতনা থাকে না। এতাবতাত্মা প্রাণের অনাত্ম্য প্রতিপন্ন হইতেছে। এবিষয়ে বৃহদারণ্যক-উপনিষদে একটি সুন্দর আখ্যায়িকা আছে। সংক্ষেপে তাহার কিয়দংশের তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। পণ্ডিত গার্গ্য বাল্যাবধি অত্যন্ত গর্বিত ছিলেন। তিনি কাশীরাজ অজাতশত্রুর নিকট উপস্থিত হইয়া বলিলেন, “মহারাজ, আমি তোমাকে ব্রহ্ম উপদেশ করিব।” অজাতশত্রু বলিলেন, “তুমি যে ব্রহ্মোপদেশ করিবে বলিলে, তজ্জন্তই তোমাকে সহস্র গো দান করিব।” তৎপরে গার্গ্য কতিপয় অমুখ্য ব্রহ্মের উপন্যাস করিলেন। অজাতশত্রু বলিলেন, “এ সমস্তই আমি অবগত আছি ও তত্ত্বদ্বন্দ্বগুরুরূপে ইহাদের উপাসনাও করিয়া থাকি।” এই বলিয়া অজাতশত্রু গার্গ্যের উপন্যাস সেই সেই অমুখ্যব্রহ্মের গুণ ও উপাসনার ফল পৃথকপৃথকরূপে কীৰ্ত্তিত করিলেন। বলা বাহুল্য যে, গার্গ্যোপদিষ্ট অমুখ্য-ব্রহ্মমধ্যে প্রাণও নির্দিষ্ট ছিল। অজাতশত্রুর বাক্যাবসানে গার্গ্য তুষ্টী-স্তাব অবলম্বন করিলেন। গার্গ্যকে মৌনাবলম্বী দেখিয়া অজাতশত্রু বলিলেন যে, “এই পর্য্যন্তই তুমি জান, না ইতোধিক অবগত আছ?” গার্গ্য

বলিলেন, “এই পর্য্যন্ত ।” অজাতশত্রু বলিলেন, “এই পর্য্যন্ত জানিলে প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জানা হয় না ।” গার্গ্য বুঝিতে পারিলেন যে, তিনি প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মজ্ঞ নহেন, অজাতশত্রু বাস্তবিক ব্রহ্মজ্ঞ । অতএব আচারবিধিগত গার্গ্য অভিমান পরিত্যাগপূর্ব্বক অজাতশত্রুকে বলিলেন যে, “আমি শিষ্য-ভাবে তোমার নিকট উপসন্ন হইতেছি, তুমি আমাকে ব্রহ্মের উপদেশ কর ।” অজাতশত্রু বলিলেন যে, “ব্রাহ্মণ উত্তমবর্ণ এবং আচার্য্যত্বের অধিকারী । ক্ষত্রিয় ব্রাহ্মণ অপেক্ষা হীনবর্ণ এবং অনাচার্য্যস্বভাব । আমাকে ব্রহ্ম উপদেশ করিবে, এই অভিপ্রায়ে ব্রাহ্মণ শিষ্যভাবে ক্ষত্রিয়ের নিকট উপসন্ন হইবেন, ইহা বিপরীত অর্থাৎ অস্বাভাবিক । অতএব তুমি আচার্য্যভাবেই থাক । আমি কৌশলে তোমাকে ব্রহ্ম বুঝাইয়া দিব ।” অজাতশত্রুর কথা শুনিয়া গার্গ্য লজ্জিত হইলেন । গার্গ্যের বিশ্রুত জন্মাইবার অভিপ্রায়ে অজাতশত্রু গার্গ্যের হস্তগ্রহণপূর্ব্বক উত্থিত হইলেন । অজাতশত্রু গার্গ্যকে গহিয়া রাজপুরীর কোন নিভৃতপ্রদেশে প্রস্তুত কোন পুরুষের নিকট উপস্থিত হইয়া প্রাণের কতিপয় বৈদিকনামের উচ্চারণ করিয়া আমন্ত্রণ করিলেন । স্নপ্তপুরুষ উত্থিত হইল না । পাণিঘাটা তাহাকে পেষণ করিলে পর সে উত্থিত হইল । এতদ্বারা অজাতশত্রু গার্গ্যকে বুঝাইলেন যে, প্রাণ আত্মা নহে । আত্মা প্রাণ হইতে ভিন্ন । কেন না, প্রাণ ভোক্তা হইলে উপস্থিত সন্মোদনপদাবলী সে অবশ্য ভোগ করিত অর্থাৎ বুঝিতে পারিত । উপস্থিত দাহবস্ত্র দগ্ধ করা অগ্নির স্বভাব । অগ্নির নিকট কোন দাহবস্ত্র উপস্থিত হইলে সে অবশ্যই তাহা দগ্ধ করিবে । সেইরূপ প্রাণের বোদ্ধ্বস্বভাব হইলে উচ্চারিত নামাবলী সে অবশ্যই বুঝিতে পারিত । তাহা বুঝিতে পারে নাই, আমন্ত্রণপদাবলী শুনিয়া উত্থিত হয় নাই, অতএব প্রাণ বোদ্ধ্বস্বভাব নহে,—প্রাণ আত্মা নহে ।

প্রাণ আত্মা হইলেও শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার বা ক্রিয়া উপরত হইয়াছে বলিয়া আমন্ত্রণ শুনিতে পায় নাই, এ কথাও বলা যাইতে পারে না । কেন না, আত্মা ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠাতা । আত্মার অধিষ্ঠানবশতই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যাপার হইয়া থাকে । সুপ্রিকালে প্রাণের ক্রিয়া স্বাসপ্রশ্বাসাদি উপরত হয় না । স্তবরাং প্রাণ স্তপ্ত হয় নাই, জাগ্রদবস্থাতেই রহিয়াছে ।

শ্রুতি বলিয়াছেন যে, সুপ্তিকালে প্রাণ জাগ্রদবস্থাতেই থাকে। প্রাণ যখন জাগ্রদবস্থ এবং স্বব্যাপারযুক্ত, তখন প্রাণের অধিষ্ঠান সুস্পষ্ট রহিয়াছে। অতএব প্রাণ আত্মা হইলে সুপ্তিকালে শ্রোত্রাদি-ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারের উপরিত হইতে পারে না। সুতরাং সুপ্তিকালে প্রাণের আমন্ত্রণ বৃদ্ধিবার কারণ ছিল। প্রাণ তাহা বৃদ্ধিতে পারে নাই, এইজন্য প্রাণ আত্মা নহে।

আপত্তি হইতে পারে যে, বৈদিকনামে আমন্ত্রণ করা স্থলেও তাহা বৃদ্ধিতে পারে নাই বলিয়া যেমন গার্গ্যের অভিপ্রেত প্রাণের অনাস্বত্ব নির্ণীত হয়, সেইরূপ অজাতশত্রুর অভিপ্রেত অতিরিক্ত আত্মাও তৎকালে আমন্ত্রণ বৃদ্ধিতে প্রবৃত্ত নাই বলিয়া তাঁহারও অনাস্বত্ব নির্ণীত হইতে পারে। অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মাও গার্গ্যাভিপ্রেত প্রাণের ত্রায় সন্নিহিতই রহিয়াছেন। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা দেহাভিমানী। যিনি সমস্তদেহাভিমানী, তিনি দেহের একদেশের আমন্ত্রণে প্রবৃত্ত হইতে পারেন না, ইহা সৰ্বসম্মত সত্য। হস্তের বা চরণের বোধক পর্যাশ্রয়শব্দগুলি দ্বারা আমন্ত্রণ করিলে বা ঐ শব্দগুলি পুনঃপুন উচ্চারণ করিলে কেহই প্রতিবৃত্ত হয় না। গার্গ্যাভিপ্রেত আত্মাও তাহাতে প্রবৃত্ত হন না, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মাও প্রবৃত্ত হন না। অতএব বৈদিকশব্দের আমন্ত্রণ বৃদ্ধিতে পারেন নাই বলিয়া অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার অনাস্বত্ব নির্ণীত হইতে পারে না।

দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, লৌকিক দেবদেবাদি নামে আমন্ত্রণ করিলেও সকল সময়ে সুপ্তব্যক্তি প্রবৃত্ত হয় না, পাণিপেষণ দ্বারা তাহার প্রবোধ জন্মাইতে হয়। এতাবত প্রাণের ত্রায় অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মারও অনাস্বত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে। কেন না, প্রাণের ত্রায় অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার সন্নিধানও অপ্রতিহত, অগত সে আত্মা আমন্ত্রণ বৃদ্ধিতে পারেন না। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা সন্নিহিত আছেন সত্য, কিন্তু তিনি তৎকালে সুপ্ত। অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা যৎকালে সুপ্ত হন, তৎকালে তাঁহার সমস্ত করণ অর্থাৎ জ্ঞানসাধন ইন্দ্রিয়বর্গ প্রাণগ্রস্ত হয় বলিয়া তাঁহার আমন্ত্রণের

অগ্রহণ সম্ভবপর। জ্ঞাতা থাকিলেই জ্ঞান হয় না, করণের অর্থাৎ জ্ঞান-সাধন ইঞ্জিয়ার ব্যাপার জ্ঞানোৎপত্তির জন্ত অপেক্ষণীয়। গার্গ্যাভিপ্রেত প্রাণ স্তম্ভ নহে, তাহার ব্যাপার উপলব্ধ হইতেছে। করণস্বামী ব্যাপ্রিয়-মাণ অর্থাৎ স্বব্যাপারযুক্ত থাকিলে করণের ব্যাপারের উপরম হইতে পারে না।

আর এক কথা।—আত্মা দেহাতিরিক্ত হইলে দেহের সহিত আত্মার সম্বন্ধ পূর্বকৃতকর্মজন্ত, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। পূর্বকৃত কর্ম তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে—উত্তম, মধ্যম ও অধম। কর্মের তারতম্য অনুসারে স্তম্ভস্থের তারতম্যের জায় বোধের বা জ্ঞানেরও তারতম্য হওয়া সম্ভব। তাহা হইয়াও থাকে। কোন বিষয় কেহ স্বরায় বুদ্ধিতে পারে, কেহ বা বিলম্বে বুদ্ধিতে পারে। শুক বলিবামাত্র কোন শিষ্য তৎক্ষণাৎ তাহা ষথাযথ বুদ্ধিতে সক্ষম হয়, কোন শিষ্যকে বা অনেক ঘুরাইয়া-ফিরাইয়া বুঝাইতে হয়। কোন ব্যক্তি সুনিদ্র ও শীঘ্রচেতন। অতি সামান্ত শব্দে, এমন কি, গাছের পাতাটি পড়িলে কাহারও নিদ্রা অপগত হয়। কুস্তকর্ণের নিদ্রার জায় কাহারও নিদ্রা ঢাকঢোলার শব্দেও অপগত হয় না। ব্যক্তিভেদেই এইরূপ বৈষম্য লক্ষিত হয়। কেবল তাহাই নহে, এক ব্যক্তিরও সময়বিশেষে মূঢ়শব্দাদিতে, সময়বিশেষে বা তীব্রশব্দাদিতে নিদ্রাভঙ্গ হইয়া থাকে। সকলেই অবগত আছেন যে, সময়বিশেষে মূঢ় আমন্ত্রণে, তীব্র আমন্ত্রণে, হস্তস্পর্শে, মূঢ় হস্তপেষণে বা তীব্র হস্তপেষণে স্তম্ভব্যক্তি প্রবুদ্ধ হয়। কর্মবিশেষজন্ত দেহসম্বন্ধবিশেষ তাহার কারণ। স্তুরাং অজাতশত্রুর অতিপ্রেত আত্মার পক্ষে দেহসম্বন্ধ কর্মজন্ত এবং কর্ম উত্তম, মধ্যম ও অধমভাবে বিভক্ত হওয়ায় দেহসম্বন্ধের বৈচিত্র্য অনুসারে স্তম্ভপ্রবোধের পূর্বোক্ত বৈষম্য সর্বথা সূক্ষ্মত হইতে পারে। এতদ্বারাও চার্মাকের দেহাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, প্রত্যক্ষৈকপ্রমাণবাদী চার্মাক পূর্বজন্ম এবং কর্মজন্ত ধর্ম্মাধর্ম্ম মানেন না। স্তুরাং ধর্ম্মাধর্ম্মের তারতম্য অনুসারে স্তম্ভপ্রবোধের বৈষম্য তিনি সমর্থন করিতে পারেন না। প্রাণযুক্ত শরীরমাত্র আত্মা হইলে স্তম্ভপুরুষের প্রবোধবিষয়ে পাণি-

পেষণ-এবং-অপেষণ-নিবন্ধন কোন বিশেষ হইতে পারে না, আমন্ত্রণের
মুহূর্ত্তা-ও-তীব্রতা-নিবন্ধনও বিশেষ হইবার কোন কারণ হইতে পারে না।
অতএব সিদ্ধ হইল যে, শরীর, ইন্দ্রিয় ও প্রাণ আত্মা নহে। আত্মা
তৎসমস্ত হইতে ভিন্ন পদার্থ।



সপ্তম লেক্চর ।



প্রথম বর্ষের উপসংহার ।

প্রথম বর্ষে বৈশেষিক, ত্রায়, সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের প্রতিপাত্ত-বিষয় সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। তাহার উপসংহারচ্ছলে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হওয়াতে বর্তমান প্রস্তাবের অবতারণা করা বাইতেছে।

ভারতীয় আচার্য্যগণ মুক্তিকে পরমপুরুষার্থ বলিয়া জানিতেন। মুক্তিলাভের উপায়ের সৌকর্য্যসম্পাদন-অভিপ্রায়ে দর্শনশাস্ত্রের অবতারণা করা হইয়াছে। তত্ত্বজ্ঞান বা তত্ত্বসাক্ষাৎকার মুক্তির উপায়। তত্ত্বসাক্ষাৎকার শ্রবণমননাদিসাধ্য। মননবিষয়ে দর্শনশাস্ত্রের অসামান্য উপকারিতা আছে। দর্শনশাস্ত্রের সাহায্যে ভিন্ন প্রকৃত মনন হওয়া একপ্রকার অসম্ভব বলিলে নিতান্ত অত্যাুক্তি হয় না। দর্শনশাস্ত্র প্রকৃতপক্ষে অধ্যাত্মবিজ্ঞা হইলেও উহা উপনিষদের ত্রায় অধ্যাত্মবিজ্ঞামাত্র নহে, উহাতে অপর্যাপর বিষয়েরও সমালোচনা আছে। দর্শনশাস্ত্রের অমূল্যলবন বুদ্ধিমলক্ষণের বা বুদ্ধিনৈর্মল্যের উৎকৃষ্ট ঔষধ। দয়ালু আচার্য্যগণ লোকের রুচিতেদের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া দর্শনশাস্ত্রের প্রণয়ন করিয়াছেন। এইজন্ত ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের প্রস্থানও ভিন্ন ভিন্ন। মহর্ষি কণাদ সপ্তপদার্থবাদী। লোকব্যবহারে সচরাচর যেসকল দেখিতে পাওয়া যায়, অধিকাংশ বিষয়ে তাহার প্রতি লক্ষ্য করিয়া তিনি পদার্থ বা বস্তুসকলকে শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন। কণাদের বৈশেষিকদর্শন পদার্থবিজ্ঞা নামে আখ্যাত হইলে নিতান্ত অসঙ্গত হইত না। গৌতমের ত্রায়দর্শন তর্কপ্রধান বা যুক্তিপ্রধান। কিরূপে বিচার করিতে হয়, কিরূপে যুক্তিপ্রয়োগ করিতে হয়, তৎসমস্ত ত্রায়দর্শনে সুন্দর-রূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। তর্ক বা যুক্তি প্রয়োগের প্রতি লক্ষ্য করিয়া ন্যায়-দর্শনে পদার্থসকল শ্রেণীবদ্ধ করা হইয়াছে। গৌতম যোড়শপদার্থবাদী।

সাংখ্যদর্শনে বিশেষরূপে তত্ত্বজ্ঞান এবং বন্ধ-মোক্ষ প্রভৃতি আধ্যাত্মিক বিষয়সকল আলোচিত হইয়াছে। সাংখ্যকার তদনুসারে পদার্থগুলি শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন। সাংখ্যদর্শনের মতে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব বা পদার্থ। পতঞ্জলির যোগদর্শনে কেবল যোগের বিষয় বিস্তৃতভাবে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে, তাহাতে পদার্থবিচার আদৌ নাই। কোন একরূপ পদার্থ অবলম্বন না করিয়া যোগের উপদেশ দেওয়া যাইতে পারে না, এইজন্য সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে মাত্র। সূত্রাং বৈশেষিক, জ্ঞান এবং সাংখ্যদর্শনের পদার্থসম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দর্শনভেদে পদার্থসকল নানাধিক সংখ্যায় বিভক্ত হইলেও জগতে এমন পদার্থ নাই, যাহা বিভক্ত প্রকারগুলির কোন-এক প্রকারের অন্তর্গত না হইতে পারে। স্তোম ও স্তোভ একরূপ বৈদিকপদার্থ। এক এক হস্তে অনেকগুলি ঋক্ পঠিত হইয়াছে। প্রয়োগকালে দেবতাস্তুতিতে ষেরূপ ক্রমে ঋক্‌সকলের প্রয়োগ করিতে হয়, তাদৃশক্রমবৃত্ত ঋক্‌সমূহের নাম স্তোম। উহা কণাদের মতে শব্দপদার্থের অন্তর্গত। সামবেদে স্তোভের ব্যবহার দেখিতে পাওয়া যায়। ঋকের বর্ণের সহিত যাহার কোন সাদৃশ্য নাই, তথাবিধ নিরর্থক বর্ণাবলীর নাম স্তোভ। গীতিসম্পাদনমাত্রই উহার প্রয়োজন। উহা শব্দের অন্তর্গত, ইহা অনান্যাসে বুঝিতে পারা যায়। বৈজ্ঞানিকদিগের নিত্য প্রয়োজনীয় তড়িৎপদার্থ তেজঃপদার্থের অন্তর্গত। রাসায়নিকদিগের ভূতবর্গ কণাদের পঞ্চভূতের অতিরিক্ত হইবে না।

দার্শনিকদিগের ভিন্ন-ভিন্ন-দর্শনোক্ত পদার্থাবলী আপাতত ভিন্ন-ভিন্ন-রূপে প্রতীয়মান হয় বটে এবং স্থূলদৃষ্টিতে একের অঙ্গীকৃত পদার্থের সহিত অন্ত্রের অঙ্গীকৃত পদার্থের কোন সংশ্রব নাই বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু হৃদয়দৃষ্টিতে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, উহা ভ্রমাত্মক। দর্শনপ্রণেতারা এরূপ কৌশলে পদার্থসকলের বিভাগ করিয়াছেন যে, তদতিরিক্ত পদার্থের অস্তিত্ব অসম্ভব, ইহা নিঃশঙ্কচিত্তে বলিতে পারা যায়। তাঁহাদের অসামান্য হৃদয়দৃষ্টির বিষয় চিন্তা করিলে বিস্ময়াবিষ্ট হইতে হয়। দার্শনিকদিগের অবাস্তব মতভেদ আছে সত্য, কিন্তু প্রস্থানভেদরক্ষাই তাহার উদ্দেশ্য।

বৈশেষিকদর্শন এবং ত্রায়দর্শন সমানতত্ত্ব বলিয়া পূর্বাচাৰ্য্যেরা স্বীকার করিয়া গিয়াছেন। সিদ্ধান্তমুক্তাবলীকার বলেন যে, বৈশেষিকপ্রসিদ্ধ সপ্তপদার্থ নৈয়ায়িকদিগেরও অবিরুদ্ধ। কেন না, নৈয়ায়িকভিত্তিক ষোড়শ-পদার্থ বৈশেষিকভিত্তিক সপ্তপদার্থে অন্তর্ভূত হইতে পারে। ত্রায়ভাষ্য-কারেরও ইহা অননুমত নহে। পূর্বে বলিয়াছি, বৈশেষিকমতে পদার্থগুলি সাত শ্রেণীতে বিভাগ করা হইয়াছে। তাহা এই—দ্রব্য, গুণ, কৰ্ম্ম, সামান্য বা জাতি, বিশেষ, সমবায় ও অভাব। দ্রব্য নয়প্রকার—ক্ষিতি, অপ, তেজ, বায়ু, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মন। গুণপদার্থ চতু-র্বিংশতিপ্রকার, যথা—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ভ, সংযোগ, বিভাগ, পরত্ব, অপরত্ব, বুদ্ধি, স্থখ, দুঃখ, ইচ্ছা, ঘেঘ, যত্ন, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, রেহ, সংস্কার, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ও শব্দ। অত্যন্ত পদার্থের বিভাগপ্রদর্শন এখানে অনাবশ্যক। বুঝা যাইতেছে যে, বৈশেষিক আচাৰ্য্য লৌকিক-রীতির অনুসারে পদার্থবিভাগ করিয়াছেন। নৈয়ায়িকমতে পদার্থ ষোলটি। তাহা এই—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক, নির্ণয়, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেতুভাস, ছল, জাতি ও নিগ্রহস্থান। দেখা যাইতেছে যে, নৈয়ায়িক আচাৰ্য্য তর্কের উপযোগিক্রমে পদার্থদিগকে শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন।

সে যাহা হউক, বৈশেষিক-অভিমত সপ্তপদার্থে নৈয়ায়িক-অভিমত ষোড়শপদার্থের অন্তর্ভাব প্রদর্শিত হইতেছে। নৈয়ায়িকমতে প্রথম পদার্থ প্রমাণশব্দে নির্দিষ্ট হইয়াছে। প্রমাণ চারিটি—প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ। 'তন্মধ্যে প্রত্যক্ষপ্রমাণ ইন্দ্রিয়, অনুমান ব্যাপ্তিজ্ঞান, উপমান সাদৃশ্যজ্ঞান। বৈশেষিকমতে চক্ষুরাদি পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ভূত-পদার্থের অন্তর্গত। অন্তরিন্দ্রিয় মন একটি পৃথক্ দ্রব্য। সুতরাং গোতমের প্রত্যক্ষপ্রমাণ কণাদেব দ্রব্যপদার্থের এবং অনুমান, উপমান ও শব্দপ্রমাণ গুণপদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। গোতমের প্রমেয় দ্বাদশটি—আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয়, অর্থ, বুদ্ধি, মন, প্রবৃত্তি, দোষ, প্রেতাভাব, কল, দুঃখ ও অপবর্গ। তন্মধ্যে আত্মা, শরীর ও ইন্দ্রিয়, দ্রব্যের অন্তর্গত। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ, এই পাঁচটি অর্থ বলিয়া কথিত। কণাদমতে ঐ পাঁচটিই

গুণের অন্তর্গত। কণাদের ত্রায় গৌতমও ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব, পৃথিব্যাতির ভূতত্ব এবং গন্ধাদির পৃথিব্যাতিগুণত্ব মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। প্রেমের প্রকরণস্থ গৌতমের হৃদয়গুলি এই—

ঘ্রাণরসনচক্ষুশ্রোত্রানিহ্রিয়াণি ভূতেভ্যঃ।

পৃথিব্যাপন্তেজোবায়ুরাকাশমিতি ভূতানি।

গন্ধরসরূপস্পর্শশব্দাঃ পৃথিব্যাদিগুণাত্তদার্থাঃ।

গৌতমের বুদ্ধি কণাদের গুণপদার্থ। মন দ্রব্যপদার্থ। প্রবৃত্তি গুণপদার্থ। কেন না, কণাদের মতে যত্ন তিনপ্রকার—প্রবৃত্তি, নিবৃত্তি ও জীবনযোনি। গৌতমের দোষ তিনপ্রকার—রাগ, ঘেয ও মোহ। রাগ ইচ্ছাবিশেষ, মোহ মিথ্যাজ্ঞান। সূতরাং দোষপদার্থও গুণের অন্তর্ভূত। কণাদ স্পষ্ট-ভাবায় গুণপদার্থের মধ্যে ঘেযের পরিগণনা করিয়াছেন। প্রেত্যভাব কিনা মরণানন্তর জন্ম। আত্মা অনাদিনিধন, তাঁহার স্বরূপত মরণ বা জন্ম হইতে পারে না। আত্মার মরণ কিনা প্রাণ এবং শরীরের চরম সংযোগ-ধ্বংস। এই মরণ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। জন্ম কিনা শরীর ও প্রাণের প্রথম সংযোগ। সংযোগ গুণপদার্থ। ফল দুইপ্রকার—মুখ্যফল ও গৌণফল। সূত্রস্থের সংবেদন মুখ্যফল, তৎসাধন গৌণফল। সূত্রস্থঃসংবেদন ভিন্ন জন্মমাত্রই গৌণফল বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। মুখ্যফল গুণপদার্থের এবং গৌণফল যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। আত্যন্তিক হুঃখনিবৃত্তির নাম অপবর্গ। এই অপবর্গ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। সংশয় জ্ঞানবিশেষ, সূতরাং গুণপদার্থের অন্তর্গত। সাধ্যরূপে ইচ্ছার বিষয়ের নাম প্রয়োজন। তাহা যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্নিবিষ্ট হইবে। দৃষ্টান্তও দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত। কেন না, সাধ্য ও সাধন উভয়ের নিশ্চয়্যে স্থানের নাম দৃষ্টান্ত। তাদৃশ নিশ্চয়স্থান দ্রব্যাদিপদার্থ ভিন্ন আর কিছু হইতে পারে না। অভ্যুপগম্যমান অর্থ সিদ্ধান্ত হইলে তাহাও দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত হইবে। কেন না, দ্রব্যাদিপদার্থই অভ্যুপগম্যমান অর্থ। অর্থের অভ্যুপগমের নাম সিদ্ধান্ত হইলে তাহা গুণপদার্থের অন্তর্গত হইবে। কারণ, অভ্যুপগম কিনা স্বীকার অর্থাৎ নিশ্চয়। নিশ্চয় জ্ঞানবিশেষ, তাহা গুণপদার্থের অন্তর্গত। অবয়বগুলি শব্দবিশেষস্বরূপ, সূতরাং গুণপদার্থের

অন্তর্গত। তর্কও জ্ঞানবিশেষ, নির্ণয়ও জ্ঞানবিশেষ। অতএব তর্ক ও নির্ণয়, উভয়ই গুণপদার্থের অন্তর্ভূত।

বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা—কথাবিশেষ। কথা বা ক্যাবিশেষ, স্মৃতিরাজ্য উহারাজ্য গুণপদার্থের অন্তর্গত। হেত্বাভাসগুলি হয় অনুমিতির প্রতিবন্ধক জ্ঞানের বিষয়, না হয় অনুমিতির কারণজ্ঞানের প্রতিবন্ধকজ্ঞানের বিষয় হইবে। অর্থাৎ যাহার জ্ঞান হইলে অনুমিতি হইতে পারে না, বা অনুমিতির কারণজ্ঞান অর্থাৎ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পক্ষধর্ম্মতার জ্ঞান বা তৃতীয়নিষ্কপায়মর্শ হইতে পারে না, তাহাই হেত্বাভাস। হেত্বাভাসও যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত হইবে। কেন না, যে জ্ঞান অনুমিতির বা অনুমিতির কারণজ্ঞানের প্রতিবন্ধক, দ্রব্যাদিপদার্থই তাহার বিষয় হইবে। যাহা তাদৃশ প্রতিবন্ধকজ্ঞানের বিষয়, তাহাই হেত্বাভাস। ছুটি হেতুকে হেত্বাভাস বলা যায়। দ্রব্যাদিপদার্থ হেতু হইয়া থাকে, স্মৃতিরাজ্য স্ববস্তা-বিশেষে দ্রব্যাদিপদার্থই ছুটি হেতু হইবে, ইহা সহজবোধ্য। অর্থান্তরাভি-প্রায়ে প্রযুক্তশব্দের অর্থান্তর করনা করিয়া দোষোদ্ভাবন বা দোষাভিধানের নাম ছিল। অসদ্বৃত্তরের নাম জাতি। ইহারা উভয়েই গুণপদার্থের অন্তর্গত। নিগ্রহস্থানগুলি পরাজয়ের হেতু। তাহারাজ্য যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, নিগ্রহস্থানগুলি প্রতিজ্ঞাহানি প্রভৃতি দ্বাবিংশতিপ্রকারে বিভক্ত। তন্মধ্যে বিশেষরূপে প্রতিজ্ঞাত বা উপপত্তান্ত পক্ষাদির পরিত্যাগের নাম প্রতিজ্ঞাহানি। তাহা অভাবপদার্থের অন্তর্গত। নিজের প্রতিজ্ঞাত বিষয়ে প্রতিবাদী দোষের উদ্ভাবন করিলে সেই দোষের নিরাস করিবার অভিপ্রায়ে প্রতিজ্ঞাতার্থের কোনরূপ বিশেষণ উপপত্তান্ত করার নাম অর্থাৎ কোন বিশেষণবিশিষ্টরূপে প্রতিজ্ঞাতার্থের কখনের নাম প্রতিজ্ঞাস্তর। শ্লোক সাধ্যাদির বিরুদ্ধ হেত্বাদিকথনের নাম প্রতিজ্ঞাবিরোধ। প্রতিজ্ঞাস্তর ও প্রতিজ্ঞাবিরোধ গুণপদার্থের অন্তর্গত। পরকর্তৃক দোষ উদ্ভাবিত হইলে দোষোদ্ধারের সম্ভাবনা নাই বিবেচনায় নিজের প্রতিজ্ঞাত সাধ্যাদির অপলাপের নাম প্রতিজ্ঞাসংহ্রাস। প্রতিজ্ঞা-সংহ্রাস অভাবপদার্থের অন্তর্গত। স্বপক্ষে পরোদ্ধাবিত দোষের নিরাসার্থ হেতুর কোন অভিনব বিশেষণকথনের নাম হেত্বস্তর। প্রকৃতির অনুপ-

যোগী অর্থাৎ অনাকাঙ্ক্ষিত বিষয়ের কথনের নাম অর্থান্তর। অবাচক-পদপ্রয়োগের নাম নিরর্থক। পরিষৎ বা প্রতিবাদী যাহার অর্থ বুঝিতে পারে না, তাদৃশ-দ্রবীণ্য-বাক্যপ্রয়োগের নাম অবিজ্ঞাতার্থ। পরস্পর-নিরাকাঙ্ক্ষ-পদাবলী প্রয়োগের নাম অপার্থক। স্থায়্যবয়বগুলি যে ক্রমে প্রয়োগ করিতে হয়, তাহার বিপরীত ক্রমে প্রয়োগের নাম অপ্রাপ্ত-কাল। দুই একটি-অবয়ব-শৃঙ্খল অপরাপর অবয়বের প্রয়োগের নাম ন্যূন। অধিক হেতু প্রভৃতির প্রয়োগের নাম অধিক। পুনরভিধানের নাম পুনরুক্ত। হেতুস্বর, অর্থাস্বর, নিরর্থক, অবিজ্ঞাতার্থ, অনর্থক, অপ্রাপ্তকাল, ন্যূন, অধিক ও পুনরুক্ত, এগুলি গুণপদার্থের অন্তর্গত। বারত্ৰয় বাক্য উচ্চারিত হইলেও প্রতিবাদী তাহার উচ্চারণ না করিলে অননুভাষণনামক নিগ্রহস্থান হয়। পরিষদ যে বাক্যের অর্থ বুঝিতে পারিয়াছে, তাদৃশ বাক্য বারত্ৰয় উচ্চারিত হইলেও তাহার অর্থবোধ না হওয়ার নাম অজ্ঞান। পরপক্ষের কথা বুঝিতে পারিয়াছে, অথচ পরবাক্য উত্তরার্থ হইলেও উত্তরের ক্ষুদ্রি না হওয়ার নাম অপ্রতিভা। অশ্রুকার্য্যাচ্ছলে অনুপযুক্ত স্থানে কথাবিচ্ছেদের নাম বিক্ষেপ। অননুভাষণ, অজ্ঞান, অপ্রতিভা ও বিক্ষেপ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। স্বপক্ষে পরোক্ত দোষের উদ্ধার না করিয়া পরপক্ষে দোষকথনের নাম মতানুজ্ঞা। মতানুজ্ঞা গুণপদার্থের অন্তর্গত। অপর পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হইলে ঐ নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করা পক্ষান্তরের কর্তব্য। তথাবিধস্থলে নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন না করার নাম পর্যানুবোজ্যোপেক্ষণ। ইহা অভাবপদার্থের অন্তর্গত। অপর পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হয় নাই, তথাপি ভ্রমবশত নিগ্রহস্থানের অভিধানের নাম নিরনুবোজ্যানুবোগ। ইহা গুণপদার্থের অন্তর্গত। স্বীকৃত সিদ্ধান্তের পরিত্যাগের নাম অপসিদ্ধান্ত। অপসিদ্ধান্ত অভাবপদার্থের অন্তর্গত। হেতুভাষ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত, ইহা পূর্বেই প্রতিপাদিত হইয়াছে।

কণাদের সপ্তপদার্থে গৌতমের ষোড়শপদার্থের অন্তর্ভাব প্রদর্শিত হইল। এখন কণাদের সপ্তপদার্থ গৌতমের ষোড়শপদার্থে অন্তর্ভূত হইতে পারে কি না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। গৌতম প্রায়

ভাবপদার্থ-অভিপ্রায়ে ষোড়শপদার্থের নির্দেশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলেন—

সচ্চ খলু ষোড়শবা বাচমুপদেক্ষ্যতে ।

সং অর্থাৎ ভাবপ্রপঞ্চ ষোড়শপ্রকারে বিভক্তরূপে উপদিষ্ট হইবে। অর্থাৎ-প্রপঞ্চ কেন-উপদিষ্ট হইল না, এই আশঙ্কার সমাধানার্থ বার্তিককার বলেন—

তত্র স্বাতন্ত্র্যেণাসত্ত্বেনা ন প্রকাশন্তে ইতি নোচ্যন্তে ।

অর্থাৎ প্রপঞ্চের স্বাতন্ত্র্য প্রকাশ নাই। কেন না, যাহার নিবেদন হইবে এবং যে অধিকরণে নিবেদন হইবে, তাহাদের নিরূপণ ভিন্ন অভাবের নিরূপণ হইতে পারে না, এইজন্ত অর্থাৎ প্রপঞ্চ পৃথগ্ভাবে বলা হয় নাই। ভাব-প্রপঞ্চ বলাতেই অর্থাৎ প্রপঞ্চ বলা হইয়াছে, ইহা বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য-টীকাকার বলেন—

অথবা কথিতা এব যেবাং তত্ত্বজ্ঞানং নিঃশ্রেয়সোপযোগি, যে তু ন তথা, ন তেবাং প্রপঞ্চোহমুপগুক্তভাবপ্রপঞ্চ ইব বক্তব্যঃ ।

যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের উপযোগী, তাদৃশ অর্থাৎ কথিত হইয়াছে। যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান নিঃশ্রেয়সের উপযোগী নহে, তাদৃশ ভাবপদার্থও উপদিষ্ট হয় নাই, তাদৃশ অর্থাৎ ভাবপদার্থও উপদিষ্ট হয় নাই। এতদ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপযোগী, তাদৃশ পদার্থই গৌতমকর্তৃক উপদিষ্ট হইয়াছে। যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপযোগী নহে, গৌতম তাদৃশ পদার্থের উপদেশ করেন নাই। অতএব, গৌতমের মতে মাত্র ষোলটি পদার্থ, তদতিরিক্ত পদার্থ নাই, একপ সিদ্ধান্ত করা সম্ভব নহে। কণাদের নির্দিষ্ট কতিপয় পদার্থ গৌতমকর্তৃক উপদিষ্ট হইলেও সমস্ত পদার্থ উপদিষ্ট হয় নাই। কিন্তু বার্তিককার বলেন যে, সাক্ষাৎ উপদিষ্ট না হইলেও প্রকারান্তরে সমস্তই উপদিষ্ট হইয়াছে। উদাহরণস্থলে বলা হইয়াছে যে, দ্রব্যের মধ্যে দিক্ ও কাল গৌতম সাক্ষাৎ বলেন নাই বটে, কিন্তু প্রবৃত্তির উপদেশ করাতেই প্রবৃত্তির সংস্কাররূপে দিক্ ও কাল অর্থাৎ লক্ষ হয়। কেন না, বিহিত কালে বিহিত দেশে কর্ম করিবার বিধি আছে, সুতরাং দিক্ ও কাল প্রবৃত্তির সংস্কারক। আশ্রয়াদি প্রমেয় বিজ্ঞেয়রূপে উপদিষ্ট

হইয়াছে। তাহাদের গ্রন্থস্বরূপ ব্যাবর্তক বলিয়া সামান্য, বিশেষ ও সমবায় আত্মাদির বিশেষণরূপে লক্ষ্য হইতে পারে। এইরূপে বার্তিককার কণাদোক্ত পদার্থগুলি গৌতমোক্ত পদার্থের অন্তর্ভুক্ত, ইহা প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। তাৎপর্যটীকাকার বলেন যে, উক্তরূপে কণাদোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্ভাবকল্পনা বার্তিককারের কৌশলমাত্র। উহা প্রকৃত সমাধান নহে। বস্তুগত্যা কণাদের দ্রব্যাদিপদার্থ গৌতমের প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত। আপত্তি হইতে পারে যে—

আত্মশরীরেন্দ্রিয়ার্থবুদ্ধিমনঃপ্রবৃত্তিদোষপ্রত্যভাবফলকুঃখাপবর্গাস্ত—

প্রমেয়ম্।

এই হৃদয়বীরা গৌতম আত্মাদি অপবর্গাস্ত দ্বাদশটি পদার্থ প্রমেয় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। তন্মধ্যে কণাদের আত্মা, আংশিকভাবে ভূতপঞ্চক, রূপ-রস-গন্ধ-স্পর্শ-শব্দ, বুদ্ধি-মন, প্রবৃত্তি-ইচ্ছা-দেষ্য, দুঃখ, এইগুলি নির্দিষ্ট হইয়াছে সত্য, কিন্তু কাল ও দিক্ নামক দ্রব্য, সংযোগাদি গুণ, কর্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় নির্দিষ্ট হয় নাই। সুতরাং কণাদের পদার্থাবলী প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত বলা বাইতে পারে না। এই আপত্তি আপাতত সমাধান বলিয়া প্রত্যত হয় বটে, কিন্তু ভাষ্যকারের উক্তির প্রতি লক্ষ্য করিলে উক্ত আপত্তি সহজে নিরাকৃত হইতে পারে। উক্ত হৃত্রে ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

অন্ত্যন্তদপি দ্রব্যগুণকর্মসামান্যবিশেষসমবয়াঃ প্রমেয়ং তত্ত্বেন চাপরিসংখ্যেয়ম্। অস্ত তু তত্ত্বজ্ঞানাদপবর্গো মিথ্যাজ্ঞানাং সংসার ইত্যত এতদ্ব্যপদিষ্টং বিশেষেণ।

দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় এবং তাহাদের অবান্তর-ভেদে অপরিসংখ্যেয় অস্ত প্রমেয়ও আছে। কিন্তু আত্মাদি অপবর্গাস্ত প্রমেয়ের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের সাধন এবং তাহাদের মিথ্যাজ্ঞান সংসারের ভেদ, এইজন্য আত্মাদি অপবর্গাস্ত প্রমেয় বিশেষরূপে উপস্থিষ্ট হইয়াছে। তাৎপর্যটীকাকার বলেন—

গেবাং তত্ত্বজ্ঞানাতত্ত্বজ্ঞানাত্মাপবর্গসংসারৌ ভবন্তু এত-এব ন নানা নাথিকাঃ।

যাহাদের তত্ত্বজ্ঞানে অপবর্ণ এবং যাহাদের অতত্ত্বজ্ঞানে সংসার হয়, তাদৃশ প্রমেয় এই কয়টিই (আত্মাদি অপবর্ণান্ত), ইহা অপেক্ষা ন্যূনও নহে, অধিকও নহে । বার্তিককারও বলিয়াছেন—

অত্রাপি প্রমেয়মস্তি, যন্ত তু তত্ত্বজ্ঞানান্ত্রিশ্রয়সং তদিদং প্রমেয়মিতি তুশ্চেন জাপয়তি ।

অত্রও প্রমেয় আছে, কিন্তু যাহার তত্ত্বজ্ঞানে মুক্তি হয়, তাদৃশ প্রমেয় এই কয়টি ।

আত্মশরীরেদ্রিয়ার্থবুদ্ধিমনঃপ্রবৃত্তিদৌষপ্রত্যভাবফলদুঃখাপবর্ণান্ত—
প্রমেয়ম্ ।

এই হত্রে তুশ্চ নির্দেশ করিয়া হত্রকার ইহাই জানাইতেছেন । আত্মাদি অপবর্ণান্ত প্রমেয় মোক্ষোপযোগিরূপে যুমুক্ষুর প্রতি উপদিষ্ট হইয়াছে, তদ্বারা অত্র প্রমেয়ের নিরাকরণ হয় নাই, স্বতরাং কণাদের পদার্থাবলী গৌতমের প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত, ইহা নিঃসঙ্কোচে বলা যাইতে পারে । হত্রকারের এইরূপ অভিপ্রায় বুঝিবার আরও কারণ আছে । হত্রকারের একটি হত্র এই—

• প্রমেয়া চ তুলা প্রামাণ্যবৎ ।

যে দ্রব্যদ্বারা দ্রব্যান্তরের গুরুত্বের ইয়তাপরিজ্ঞান হয়, তাহার নাম তুলা । এই তুলাদ্রব্য প্রশাণ, স্ববর্ণাদি গুরুদ্রব্য প্রমেয় । কিন্তু তুলাদ্রব্য যেক্রপ প্রমাণ হয়, সেইক্রপ প্রমেয়ও হইতে পারে । যখন তুলাদ্রব্যের পরিমাণপরিজ্ঞানের জন্ত স্ববর্ণাদিদ্রব্যের দ্বারা তুলাদ্রব্যের ইয়তাপরিচ্ছেদ করা হয়, তখন পরিচ্ছেদক স্ববর্ণাদিদ্রব্য প্রমাণ এবং পরিচ্ছেদ্য তুলাদ্রব্য প্রমেয় হইবে । বার্তিককার বলেন—

গুরুত্বপরিজ্ঞানসাধনং তুলাদ্রব্যং সমাহারগুরুত্বশ্চয়তাপরিচ্ছেদনিমিত্ত-
ধ্বং প্রমাণম্, স্ববর্ণাদিনা চ পরিচ্ছিন্নমানেন্যভৈষ্য তুলেতি পরিচ্ছেদবিষয়-
ত্বেন ব্যবতিষ্ঠ্যমানা প্রমেয়ম্ ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, তুলাদ্রব্য যৎকালে অপর দ্রব্যের ইয়তার পরিচ্ছেদের হেতু হয়, তৎকালে তাহা প্রমাণ । যৎকালে দ্রব্যান্তরদ্বারা তুলাদ্রব্যের ইয়তার পরিচ্ছেদ করা যায়, তৎকালে ঐ পরিচ্ছেদক দ্রব্য

প্রমাণ এবং পরিচ্ছিন্নমান তুল্যদ্বয় প্রমেয় হইবে। ফলত নিমিত্তভেদে এক পদার্থে অনেক পদের প্রয়োগ অপরিহার্য। যে অবস্থায় কোন বস্তু প্রমার সাধন হয়, সে অবস্থায় তাহা প্রমাণ, আর যে অবস্থায় ঐ বস্তু প্রমার বিষয় হয়, সে অবস্থায় তাহা প্রমেয়, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। এখন স্মৃতিগণ বিবেচনা করিবেন যে, সূত্রনির্দিষ্ট দ্বাদশটিমাত্র প্রমেয়পদার্থ হইলে ‘তুলা প্রমেয়’ সূত্রকারের এই উক্তি একান্ত অসঙ্গত হইয়া উঠে। কেন না, সূত্রনির্দিষ্ট দ্বাদশটি পদার্থের মধ্যে তুলা পণ্ডিত হয় নাই। অথচ তুলাকে প্রমেয় বলা হইতেছে। অতএব বুঝিতে হইবে যে, যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্ণের এবং অতত্ত্বজ্ঞান সংসারের হেতু, তথাবিধ প্রমেয়ই প্রমেয়সূত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। অতবিধ প্রমেয়ও সূত্রকারের সম্মত, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। তাহা না হইলে পূর্বাপরসঙ্গতি হইতে পারে না। অতএব কণাদের পদার্থগুলি গৌতমের প্রমেয়পদার্থেব অন্তর্গত, ইহা নিঃসন্দেহে প্রতিপন্ন হইতেছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রমেয়পদার্থে সমস্ত পদার্থের অন্তর্ভাব হইলে এক প্রমেয়পদার্থ বলিলেই হইত, একুপস্থলে গৌতম ষোড়শপদার্থের কীর্তন করিলেন কেন? ভাষ্যকার এই প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দিয়াছেন যে, প্রস্থানভেদরক্ষার জন্ত সংশয়াদি পদার্থ কথিত হইয়াছে। তাহা না বলিলে আত্মীক্ষিকী অর্থাৎ জ্ঞানবিজ্ঞা ও উপনিষদের জ্ঞান অধ্যায়বিজ্ঞামাত্রের পর্য্যবসিত হইত।

বাচস্পতিমিশ্র বলেন, তাহা হইলে আত্মীক্ষিকীও ত্রয়ীর অন্তর্গত হইয়া পড়িত। ত্রয়ী, বার্তা, দণ্ডনীতি ও আত্মীক্ষিকী, পৃথক্ প্রস্থান এই চারিটি বিজ্ঞা প্রাণীদিগের অনুগ্রহের জন্ত উপদিষ্ট হইয়াছে। তন্মধ্যে ত্রয়ীর প্রস্থান অগ্নিহোত্রহবনাদি, বার্তার প্রস্থান হ্রলশকটাদি, দণ্ডনীতির প্রস্থান স্বাসি-অমাত্য প্রভৃতি এবং আত্মীক্ষিকীর প্রস্থান সংশয়াদি। প্রস্থান কিনা অসাধারণ প্রতিপাণ্ডবিষয়। প্রস্থানভেদেই বিজ্ঞাভেদ হইয়া থাকে। ফলত জ্ঞানের সহিত যে সকল পদার্থের সংশ্রব আছে, গৌতম সেই সকল পদার্থ বলিয়াছেন, সূত্ররাং সংশয়াদির কীর্তন নিরর্থক, ইহা বলা সঙ্গত নহে। প্রমাণপদার্থ প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত, ইহাতে সংশয় করিবার কারণ নাই।

কেন না, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষপ্রমাণ, তাহার সাক্ষাৎ প্রমেয়পদার্থে পঠিত হইয়াছে। ব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমান এবং সাদৃশ্যজ্ঞান উপমান, তাহা বুদ্ধিরূপ প্রমেয়ের অন্তর্গত। শব্দরূপ প্রমাণ অর্থরূপ প্রমেয়ের অন্তর্গত। কিন্তু চক্ষুরাদিপদার্থ প্রমার সাধন-অবস্থায় প্রমাণ বলিয়া পরিগণিত হয়, এবং প্রমার বিষয়-অবস্থায় তাহারাই আবার প্রমেয়পদবাচ্য হয়। উল্লিখিত কারণে প্রমাণপদার্থ প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত হইলেও পৃথক্ভাবে কথিত হইয়াছে।

কণাদ এবং গৌতমের অঙ্গীকৃত পদার্থগুলি পরস্পরের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত, ইহা প্রতিপাদিত হইল। কণাদের পদার্থগুলি সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতে পারে কি না, তদ্বিষয়ে আলোচনা করা যাইতেছে। সাংখ্যকার যে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব মানিয়াছেন, সে সমস্তই দ্রব্যস্বরূপ। গুণাদি দ্রব্যের ধর্ম। সাংখ্যকার ধর্ম ও ধর্মীর ভেদ মানেন না, উভয়ের অভেদ মানিয়া থাকেন। সুতরাং কণাদের দ্রব্যপদার্থের অন্তর্ভাব হইলে কাজেকাজেই গুণাদিরও অন্তর্ভাব হইবে। কেন না, কণাদের গুণাদিপদার্থ দ্রব্যের ধর্ম, অথচ সাংখ্যকারের মতে দ্রব্যের ধর্ম দ্রব্য হইতে অতিরিক্ত নহে। কণাদের পঞ্চভূত, মন ও আত্মা, সাংখ্যকার স্পষ্টভাবে স্বীকার করিয়াছেন। অতএব কণাদের প্রায় সমস্ত দ্রব্যপদার্থই সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। সাংখ্যকারিকায় কণাদের দিক্ ও কাল কোন পদার্থরূপে অঙ্গীকৃত হয় নাই। সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, কণাদের দিক্ ও কাল সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে না। বৈশেষিকমতে কাল বস্তুগত্যা এক। কিন্তু এক হইলেও উপাধিভেদে অতীত, অনাগত এবং বর্তমান ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, বৈশেষিকমতে একটমাত্র কালপদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে বলিয়া তদ্বারা অনাগতাদিব্যবহার-নির্বাহ হইতে পারে না। তজ্জগৎ উপাধিভেদের আশ্রয়গ্রহণ করিতে হইতেছে। অতএব ইহা অনায়াসে বলিতে পারা যায়, যে-সকল উপাধি-দ্বারা কাল অনাগতাদিব্যবহারের হেতু হয়, ঐ সকল উপাধিই অনাগতাদিব্যবহারের হেতু হউক, তজ্জগৎ কালনামক পদার্থান্তর

স্বীকার করিবার কিছুমাত্র আবশ্যকতা দেখা যাইতেছে না। দিক্-পদার্থের সম্বন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। কারণ, বৈশেষিকমতে কালের স্থায় দিক্-পদার্থও এক। একটিমাত্র দিক্-পদার্থদ্বারা পূৰ্ণপশ্চিমাदि নানাবিধ ব্যবহার হইতে পারে না। অতএব দিক্-পদার্থ এক হইলেও উপাধিভেদে ইহা প্রাচ্যাদিব্যবহারভেদের হেতু, ইহা বৈশেষিক আচার্য্য-দিগের অল্পমত। সাংখ্যাচার্য্যেরা এখানেও বলিতে পারেন যে, উপাধিভেদে প্রাচ্যাদিব্যবহার সমর্থন করিতে হইলে আর দিক্-পদার্থ স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা থাকিতেছে না। বাচস্পতিমিশ্রের মতানুসারে কাল ও দিক্-পদার্থের অস্বীকারের অনাবশ্যকতা প্রদর্শিত হইল। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে কাল ও দিক্-পদার্থ তত্ত্বপাধিবিশিষ্ট আকাশ ভিন্ন আর কিছুই নহে।

সে যাহা ইউক, সাংখ্যাদর্শনোক্ত পদার্থে বৈশেষিকদর্শনোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্ভাব ও অনন্তর্ভাব সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। সাংখ্যদর্শনের পদার্থগুলি বৈশেষিকদর্শনোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্গত হইতে পারে কি না, তদ্বিনয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। অভিনিবিষ্টচিত্তে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, সাংখ্যদর্শন ও বৈশেষিকদর্শনের অধিকাংশ পদার্থ পরস্পর বিরুদ্ধভাবাপন্ন। জগতের মূলকারণ আছে এবং তাহা নিত্য, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। কেন না, কারণ ভিন্ন কোন কার্য্যের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না। যে কারণ হইতে কার্য্যের উৎপত্তি হইবে, সেই কারণ অনিত্য হইলে তাহা অবশ্য কারণান্তর হইতে উৎপন্ন হইবে। ঐ কারণান্তর অনিত্য হইলে তাহাও অপর কারণান্তর হইতে উৎপন্ন হইবে। অপরাপর কারণের সম্বন্ধেও এইরূপ আপত্তি অনিবার্য্য। অতএব জগতের মূলকারণ নিত্য, তাহার উৎপত্তি নাই, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। সাংখ্যমতে জগতের মূলকারণ প্রকৃতি। প্রকৃতি সত্ত্ব, রজ ও তমোগুণাত্মিকা। সত্ত্ব, রজ ও তম, ইহার দ্রব্যপদার্থ। পুরুষের উপকরণ বলিয়া তাহাদিগকে গুণ বলা হয় মাত্র। মূলকারণ সত্ত্ব, রজ ও তম রূপাদিশূণ্য। তাহাদের রূপাদি না থাকিলেও হরিদ্রা ও চূর্ণের বিলক্ষণসংযোগবশত

যেমন তদারক্ণ দ্রব্য লৌহিত্যরূপের উৎপত্তি হয়, সেইরূপ সত্ত্বাদির বিলক্ষণসংযোগবশত তদারক্ণ তন্মাত্রাদি দ্রব্যোপ রূপাদির উৎপত্তি হইতে পারে। তাহার জ্ঞাত জগৎকারণের রূপাদিগুণ স্বীকার করিবার প্রয়োজন নাই। বৈশেষিকমতে পার্থিব, আপ্য, বায়ব্য ও তৈজস, এই চতুর্বিধ পরমাণু জগতের মূল কারণ এবং তাহারা রূপাদিগুণযুক্ত। এই-থানেই সাংখ্যের এবং বৈশেষিকের মূল কারণ পরস্পর বিরুদ্ধভাবাপন্ন হইতেছে, সূত্রাং একের মধ্যে অন্তের অন্তর্ভাব একান্ত অসম্ভব। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বিবেচনা করেন যে, কারণের গুণের অনুসারে কার্যের গুণ সমুৎপন্ন হয়। গুরুতন্ত্ব হইতে গুরুপটের এবং নীলতন্ত্ব হইতে নীল পটের উৎপত্তি প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। কপালের বাদৃশ রূপ থাকে, ঘটেও তাদৃশ রূপ দেখিতে পাওয়া যায়। সূত্রাং কার্যভূত পৃথিব্যাদিতে গন্ধাদি-গুণের সমাবেশ দেখিয়া কারণভূত পার্থিবাদি পরমাণুতে বা জগতের মূল কারণে গন্ধাদিগুণের অস্তিত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। স্বত্রকার বলিয়াছেন—

• দ্রব্যাদি দ্রব্যান্তরমারভস্তে গুণাশ্চ গুণান্তরম্ ।

কারণদ্রব্য কার্যাদ্রব্যের এবং কারণদ্রব্যগত গুণ কার্যদ্রব্যগত গুণের আরম্ভক হইয়া থাকে। বৈশেষিকেরা হরিদ্রা এবং চূর্ণের সংযোগে দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার না করিয়াও পারেন। হরিদ্রাসংযোগে চূর্ণগত অব্যক্ত লৌহিত্যের পরিফুটাবস্থা অর্থাৎ অনুভূত লৌহিত্যের উদ্ভূতক-অবস্থা হয়, এরূপ স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতি দেখা যায় না। গ্রীষ্মকালে শরীরে স্নান স্নান ঘর্ষকণিকার আবির্ভাব হয়, তৎকালে তালবৃন্ত সঞ্চালন করিলে শীতলতা অনুভূত হয়। ঐ স্থলে তালবৃন্তচালিত বায়ুর সংযোগবশত শরীরস্থ ঘর্ষকণিকার শীতলতা-অনুভব হইয়া থাকে। স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায় যে, ঘর্ষাক্ত শরীরে তালবৃন্তসঞ্চালনবশত যেরূপ শীতলতা অনুভূত হয়, অন্ন-অন্ন-স্বাদকণিকা-যুক্ত শরীরে সেরূপ শীতলতা অনুভূত হয় না। ঘর্ষজলের শীতলতা পূর্বেও ছিল, ব্যঞ্জনবায়ুসংযোগে তাহার অভিব্যক্তি হয় মাত্র। সেইরূপ হরিদ্রাসংযোগে চূর্ণগত লৌহিত্যের অভিব্যক্তি হইবে, ইহাতে বিশ্বয়ের বিষয় কিছু নাই। হরিদ্রাচূর্ণসংযোগে

দ্ব্যাত্ত্বের উৎপত্তি স্বীকার করিলেও হরিদ্রাসংযোগসহকারে চূর্ণগত লৌহিত্য কার্যদ্রব্যে উদ্ভূত লৌহিত্য জন্মাইতে পারে। পক্ষান্তরে, কারণ-দ্রব্যে লৌহিত্য নাই, কারণদ্রব্যের সংযোগবিশেষে কার্যদ্রব্যে লৌহিত্যের উৎপত্তি হইয়াছে, অসংকার্যবাদী বৈশেষিকের পক্ষে ইহা স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতির সম্ভাবনা নাই। কিন্তু সংকার্যবাদী সাংখ্যের পক্ষে ইহা কতদূর সম্ভব হয়, সূর্যগণ তাহার বিচার করিবেন। কেবল তাহাই নহে, কারণদ্রব্যে গন্ধাদিশুণ্য নাই, অথচ কারণদ্রব্যের সংযোগ-বিশেষে কার্যদ্রব্যে অবিচ্ছিন্নমানপূর্ণ গন্ধাদিশুণ্যের উৎপত্তি হয়, বিজ্ঞান-ভিক্ষুর এই সিদ্ধান্ত সংকার্যবাদের মর্গ্যাদা কিরূপ রক্ষা করিতেছে, তাহাও সূর্যগণের বিবেচ্য। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, শুক্লতন্তু হইতে শুক্লপটের উৎপত্তি হইতেছে। তন্তুর সংযোগবিশেষে পটরূপের কারণ নহে, তন্তুর রূপই পটরূপের কারণ, তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সূত্রাং বৈশেষিক আচার্য্যেরা যে মূলকারণে রূপাদির কল্পনা করিয়াছেন, তাহা নিতান্ত অসঙ্গত বলা যাইতে পারে না। বিশেষত—

অজামেকাং লোহিতশুক্লকৃষ্ণাং

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে এই ত্রুটি প্রকৃতির প্রতিপাদক। এই ত্রুটিতে স্পষ্টভাষায় প্রকৃতিকে লোহিতশুক্লকৃষ্ণা বলা হইয়াছে। এ অবস্থায় প্রকৃতিতে কোন রূপ নাই, এরূপ সিদ্ধান্ত করা সম্ভব কি না, তাহাও সূর্যগণের বিবেচনীয়। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন—

শব্দস্পর্শবিহীনস্তদ্রূপাদিভিরসংযুতম্।

এই বিষ্ণুপুরাণবাক্যে প্রকৃতিকে শব্দ-স্পর্শ-ও-রূপাদিশূণ্য বলা হইয়াছে। সূত্রাং প্রকৃতিতে রূপাদিশুণ্যের অন্বেষণ করা যাইতে পারে না। কিন্তু বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলিতে পারেন যে, ঐ বাক্যের তাৎপর্য্য এই যে, মূলকারণে উদ্ভূত রূপাদি নাই। তন্মাত্রদ্রব্যে অল্পদ্রুত গন্ধাদির অস্তিত্ব সাংখ্যাচার্য্যেরাও স্বীকার করেন। সে বাহা হউক, মূলকারণবিষয়ে সাংখ্য এবং বৈশেষিক দর্শনের মত কাছাকাছি, সন্দেহ নাই। পূর্য্যপাদ বিজ্ঞান-ভিক্ষু সাংখ্যসারে বলিয়াছেন—

নব্বয়ং বৈশেষিকোক্তান্তেব। পার্থিবাদীনী প্রকৃতিরিত্যাত্মমিতি
চেম, গন্ধাদিশুণ্ণত্বেন কারণদ্রব্যোষু পৃথিবীত্বাভাবতোহস্মাকং
বিশেষাৎ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, তাহা হইলে বৈশেষিকেরা যে পার্থিবাদি
পরমাণুকে জগতের মূলকারণ বলেন, সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি তাহারই নামান্তর
হইতেছে মাত্র। না, তাহা নহে। কারণ, বৈশেষিকেরা পার্থিবাদি
পরমাণুতে গন্ধাদিশুণ্ণের সত্তা, স্ততরাং পৃথিবীত্বাদি জাতির সত্তাও
স্বীকার করেন। সাংখ্যেরা প্রকৃতিতে গন্ধাদিশুণ্ণের বা পৃথিবীত্বাদিজাতির
অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। এইজন্য বৈশেষিকমতের অপেক্ষা সাংখ্যমতের
বিশেষত্ব থাকিতেছে।

সাংখ্যের দ্বিতীয়পদার্থের নাম মহত্ত্ব। বুদ্ধি, প্রজ্ঞা প্রভৃতি মহত্ত্বের
নামান্তর। ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে বুদ্ধির বিষয়াকার
পরিণাম বা বৃত্তি হয়, ঐ বৃত্তির নাম জ্ঞান। মলিন দর্পণে মুখ প্রতিবিম্বিত
হইলে দর্পণমলিনিম্নার সহিত মুখের যেকপ অত্যাবিক সম্বন্ধ হইয়া থাকে,
সেইরূপ বুদ্ধিবৃত্তিরূপ জ্ঞানের সহিত পুরুষের অত্যাবিক সম্বন্ধ হয়। ঐকপ
সম্বন্ধকে পুরুষের উপলব্ধি বলা যায়। এইরূপে সাংখ্যাচার্য্যেরা বুদ্ধি, জ্ঞান
ও উপলব্ধির ভেদ স্বীকার করেন। গোতম বলেন—

বুদ্ধিরূপলব্ধিজ্ঞানমিত্যনথাস্তরম্।

বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান, এগুলি একার্থক শব্দ। বুঝা যাইতেছে যে,
বুদ্ধির দ্রব্যত্ব এবং তাহার বৃত্তি গোতম স্বীকার করিতেছেন না। গোতম
ও কণাদের মতে বুদ্ধি, উপলব্ধি বা জ্ঞান গুণপদার্থের অন্তর্গত। শ্রায়-
ভাষ্যকার বলেন যে, অচেতন বুদ্ধির জ্ঞান এবং অকর্ত্তা চেতনের উপলব্ধি --
ইহা যুক্তিবিরুদ্ধ। বুদ্ধির জ্ঞান হইলে বুদ্ধি চেতন বলিয়া গণ্য হইতে
পারে। শরীরে কিন্তু একটিমাত্র চেতন। বাস্তবিককার বলেন যে, বুদ্ধি
জ্ঞানে, চেতন উপলব্ধি করে, ইহা অদ্বন্দ্বত। কেন না, অতের জ্ঞান অত্রে
উপলব্ধি করিতে পারে না।

সাংখ্যের তৃতীয়পদার্থ অহঙ্কারতত্ত্ব। অহঙ্কারতত্ত্বও দ্রব্যপদার্থ। বলিয়া
অঙ্গীকৃত। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা আদৌ অহঙ্কারনামে কোন

দ্রব্য মানেন না। সাংখ্যমতে অতিমান অহঙ্কারের অসাধারণ বৃত্তি। বৈশেষিকাদিমতে উহা জ্ঞানবিশেষমাত্র। সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে একা-
দশেন্দ্রিয় এবং পঞ্চতন্মাত্র অহঙ্কারের কার্য্য। পঞ্চতন্মাত্র হইতে পঞ্চবিধ
পৃথিব্যাদি পরমাণু এবং পরমাণু হইতে স্থূল পৃথিব্যাদির উৎপত্তি
হইয়াছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ ইন্দ্রিয়বর্ণ মানিয়াছেন
বটে, কিন্তু তাহাদের আহঙ্কারিকত্ব স্বীকার করেন নাই। মন
অভৌতিক বটে, কিন্তু অপরাপর ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক, সুতরাং
পৃথিব্যাদির অন্তর্গত। মন একটি স্বতন্ত্র দ্রব্যপদার্থ। কোন কোন
সাংখ্যাচার্য্য একটিমাত্র অন্তঃকরণ মানিয়াছেন। কার্য্যভেদে নামভেদ
হওয়াতে এক অন্তঃকরণকেই মন, বুদ্ধি ও অহঙ্কার শব্দে অভিহিত
করা হয়। এমতে অন্তঃকরণ কণাদের মনঃপদার্থ ভিন্ন আর-কিছুই
নহে। নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বলেন, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কুড্যাদিদ্বারা
প্রতিহত হইয়া থাকে বলিয়া কুড্যাদিব্যবহিত বস্তু গ্রহণ করিতে
পারে না। এইজন্ত ইন্দ্রিয়সকল ভৌতিক। কেন না, প্রতিঘাত
ভৌতিকধর্ম্ম। ইন্দ্রিয়সকল অভৌতিক অর্থাৎ আহঙ্কারিক হইলে
তাহাদের প্রতিঘাত হইতে পারিত না। মন অভৌতিক পদার্থ, তদ্বারা
ব্যবহিত বস্তুরও অহুমিতি হইয়া থাকে, মন অভৌতিক বলিয়া সমস্ত
ক্রিয়ের গ্রহণে সমর্থ। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কিন্তু একএকটিমাত্র বিষয়ের
গ্রহণ করিতে পারে। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়
ভৌতিক। তাহার স্বল্প-প্রকৃতিরূপ-ভূতের গুণগ্রহণে সমর্থ। দ্রাণেন্দ্রিয়
পার্শ্ব বলিয়া গন্ধের এবং চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস বলিয়া রূপের গ্রহণ করিতে
পারে, ইত্যাদি। ইন্দ্রিয়সকল অভৌতিক হইলে মনের গায় সমস্ত ইন্দ্রিয়
সমস্ত বিষয়ের গ্রহণে সমর্থ হইত। বৈশেষিকাদিমতে পরমাণু অপেক্ষা
দৃশ্য বস্তু নাই, সুতরাং তাহার সাংখ্যাত্মক পরমাণু অপেক্ষা দৃশ্যতন্মাত্র
নামক কোন বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। পঞ্চমহাভূত এবং আত্মা
সকলেই স্বীকার করেন। পরন্তু সাংখ্যাচার্য্যেরা পুরুষের কোন ধর্ম্ম
মানেন না। তাহাদের মতে পুরুষ অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত। সংসার ও অপ-
বর্ণ বুদ্ধির, পুরুষের নহে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা তাহা

স্বীকার করেন না । তাঁহাদের মতে সংসার ও অপবর্গ বাস্তবিক পুরুষের, পুরুষ ধর্ম্মাদিন্দ্রিয়শালী এবং রাগদেবাদিযুক্ত, স্তত্রাং পুরুষ অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত নহেন ।

অষ্টম লেক্চর।

প্রথম বর্ষের উপসংহার।

বৈশেষিক, নৈয়ায়িক এবং সাংখ্যাচার্যাদিগের মতের সম্বন্ধে সংক্ষেপে আলোচনা করা হইয়াছে। এখন কণাদের অনুমত পদার্থের বিষয়ে নব্য দার্শনিকগণ যেরূপ মতপ্রকাশ করিয়াছেন, সে সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দার্শনিকেরা সাধারণত স্বাধীনপ্রকৃতি। তাঁহারা গতানুগতিকের শ্রায় ব্যবহার করেন না। তাঁহাদের স্বাধীনচিন্তার বিলক্ষণ বিকাশ দেখিতে পাওয়া যায়। টীকাকারগণ যে গ্রন্থের টীকা করিয়াছেন, প্রকারান্তরে সে গ্রন্থের খণ্ডন বা অনৌচিত্য প্রদর্শন করিতে কিছুমাত্র কুণ্ঠিত হন নাই। ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের লক্ষণ এবং ব্যাখ্যাক্ষেত্রের পরিস্কৃত লক্ষণের মধ্যে দিনরাত্রিপ্রভেদ বলিলে অতুক্তি হয় না। ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের সংস্কৃতদ্বারা যেরূপ অর্থ প্রতীয়মান হয়, ব্যাখ্যাকর্তারা তাহাতে দোষপ্রদর্শনপূর্বক তাহার অন্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অথচ তাঁহাদের ব্যাখ্যাত অর্থ ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের সংস্কৃতদ্বারা লব্ধ হয় না। তাৎপল্য অর্থকে সচরাচর পারিভাষিক অর্থ বলা হইয়া থাকে। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশোপাধ্যায় স্পষ্টভাবে গৌতমোক্ত লক্ষণের খণ্ডন করিয়াছেন। তार्কিকশিরোমণি পূজ্যপাদ রঘুনাথ নিম্নলিখিত কণাদের কতিপয় পদার্থ খণ্ডন করিয়াছেন। তাহা অতি সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। কণাদ নয়টি দ্রব্যপদার্থ মানিয়াছেন। তार्কিকশিরোমণি বিবেচনা করেন যে, ক্ষিতি, অপ্, তেজ, বায়ু ও আত্মা, এই পাঁচটি দ্রব্যপদার্থ মানিলেই সমস্ত অন্তর্য এবং ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে। সূত্রায় নয়টি দ্রব্যপদার্থ

মানিবার কারণ বা প্রয়োজন পরিলক্ষিত হয় না। তাঁহার মতে আকাশ, কাল ও দিক্, এই তিনটি দ্রব্যপদার্থ মানিবার কিছুমাত্র আবশ্যকতা নাই। ইহা ক্রমে প্রতিপাদিত হইতেছে।

কণাদের মতে শব্দের সমবায়িকারণ বা অধিকরণরূপে আকাশের সিদ্ধি সমর্থিত হইয়াছে। এক সময়ে অনেক প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইতেছে, আকাশ শব্দের উৎপত্তির কারণ। আকাশ এক সময়ে অনেক প্রদেশে না থাকিলে, এক সময়ে অনেক প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইতে পারে না। এইজন্ত আকাশ এক সময়ে অনেক প্রদেশে অবস্থিত, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, আকাশ বিভূ বা সর্বগত। যাহা বিভূ বা সর্বগত, তাহা নিত্য। এইজন্ত আকাশ নিত্য। শিরোমণিভট্টাচার্য বলেন যে, শব্দের অধিকরণ সর্বগত বা বিভূ হইবে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। কিন্তু তাহার জন্ত আকাশনামক-পদার্থান্তর-স্বীকারের প্রয়োজন হইতেছে না। কণাদের অভিमत আকাশের ত্রায় পরমাত্মা বা ঈশ্বর সর্বগত ও নিত্য। জন্তপদার্থমাত্রের প্রতি ঈশ্বর নিমিত্তকারণ, ইহা কণাদেরও অনুমত। শব্দও জন্তপদার্থ। অপরাপর জন্তপদার্থের ত্রায় ঈশ্বর' শব্দেরও নিমিত্তকারণ, এ বিষয়ে মতভেদ নাই। অতএব ঈশ্বর যেমন শব্দের নিমিত্তকারণ, সেইরূপ তিনিই শব্দের সমবায়িকারণ এবং শব্দের অধিকরণ, ইহা স্বীকার করাই সঙ্গত। তজ্জন্ত অতিরিক্ত আকাশ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা হইতেছে না।

আপত্তি হইতে পারে যে, ঈশ্বর যেমন জন্তমাত্রের নিমিত্তকারণ, সেইরূপ জীবাত্মার অদৃষ্টও জন্তমাত্রের নিমিত্তকারণ। কেন না, জীবাত্মার ভোগের জন্তই জগতের সৃষ্টি হইয়াছে। জীবাত্মার ভোগ অদৃষ্টজন্ত। জগতের সৃষ্টিও অদৃষ্টজন্ত। জীবাত্মার ভোগপ্রযোজক অদৃষ্ট না থাকিলে ভোগ্যবস্তুর সৃষ্টি হইতে পারে না। এইজন্ত জীবাত্মার অদৃষ্ট জন্তমাত্রের নিমিত্তকারণ। শব্দও জন্ত, অতএব জীবাত্ম্যগত অদৃষ্ট শব্দেরও নিমিত্তকারণ। এখন বিবেচনা করা উচিত যে, ঈশ্বর শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া তাঁহাকে শব্দের সমবায়িকারণ বা অধিকরণ কল্পনা করিতে হইলে, জীবাত্ম্যগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাত্মাকেও শব্দের সমবায়িক-

কারণ বা অধিকরণ কল্পনা করা যাইতে পারে। জীবাশ্মাও ঈশ্বরের জ্ঞান সর্বগত ও নিত্য, কিন্তু ঈশ্বরের জ্ঞান এক নহে। জীবাশ্মা নানা, দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন। পক্ষান্তরে, ঈশ্বরকেই শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ স্বীকার করিতে হইবে, জীবাশ্মাকে শব্দের সমবায়িকারণ বা অধিকরণ স্বীকার করা যাইতে পারিবে না, ইহার কোন হেতু নাই। সুতরাং বিনিগমনাবিরহপ্রযুক্ত ঈশ্বরের জ্ঞান জীবাশ্মাদিগকেও শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে ঈশ্বরের এবং অনন্ত জীবাশ্মার শব্দসমবায়িকারণত্ব এবং শব্দাধিকরণত্ব স্বীকার করিতে হইতেছে। তদপেক্ষা বরং শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণরূপে আকাশনামক পদার্থান্তরের কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

এতদন্তরে বক্তব্য এই যে, আপত্তিটি ঠিক হয় নাই। কেন না, ঈশ্বর শব্দের নিমিত্তকারণ, ইহা সর্ববাদিসিদ্ধ বলিয়া তাঁহাকে শব্দের সমবায়িকারণ কল্পনা করা হইতেছে। তদনুসারে বিবেচনা করিতে গেলে বরং জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের সমবায়িকারণ, এইরূপ কল্পনা করিবার আপত্তি হইতে পারে। আপাতত ঐরূপ আপত্তি হইতে পারিলেও উহা ভিত্তিশূন্য। কারণ, অদৃষ্ট গুণপদার্থের অন্তর্গত, দ্রব্যপদার্থের অন্তর্গত নহে। দ্রব্য ভিন্ন কোন পদার্থই সমবায়িকারণ হয় না। সুতরাং জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের সমবায়িকারণ হইবে, এ আপত্তি উঠিতেই পারে না। জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ, অতএব জীবাশ্মা শব্দের সমবায়িকারণ হইবে, এরূপ কল্পনা হইতে পারিলেও তাহার কোন প্রমাণ নাই। অর্থাৎ অদৃষ্ট শব্দের কারণ বলিয়া অদৃষ্টের আশ্রয়ও শব্দের কারণ হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। গৃহগত প্রদীপ প্রকাশের হেতু বলিয়া গৃহও প্রকাশের হেতু হইবে, ঈদৃশ কল্পনার অসমীচীনতা বুঝাইয়া দিতে হইবে না। কেবল শব্দের নহে, জীবাশ্মগত অদৃষ্ট ঘটপটাদিরও নিমিত্তকারণ। জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাশ্মাকে শব্দের সমবায়িকারণ বলিতে হইলে ঘটপটাদির সমবায়িকারণও বলিতে হয়। এরূপ কল্পনা কতদূর সঙ্গত, সুদীর্ঘ তাহা বিচার করিবেন। বিশেষত জীবাশ্মা শব্দের সমবায়ি-

কারণ হইলে শব্দের অধিকরণও হইবে। তাহা হইলে ‘অহং শব্দবান’ অর্থাৎ আমি শব্দের অধিকরণ, আমাতে শব্দ রহিয়াছে, একরূপ অমূল্য হইতে পারে। তাহা হয় না। অতএব জীবাত্মা নহে, পরমাাত্মা বা ঈশ্বর শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ, ইহা বলাই সঙ্গত হইবে। ঈশ্বর শব্দের অধিকরণ হইলে কোন অমূল্যপত্তি হয় না। সুতরাং তজ্জ্ঞ আকাশপদার্থের অঙ্গীকারের কিছুমাত্র আবশ্যকতা নাই।

একটি কথা জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, বৈশেষিকমতে কর্ণচ্ছিদ্রবৃত্ত আকাশের নাম শ্রবণেন্দ্রিয়। আকাশ অঙ্গীকৃত না হইলে কাহাকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলা হইবে? অতএব অত্র কারণে না হউক, অন্তত শ্রবণেন্দ্রিয়ের অনুরোধে আকাশের অঙ্গীকার করা আবশ্যক হইতেছে। এতদ্বারা বক্তব্য এই যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের জ্ঞাত আকাশ স্বীকার করা অনাবশ্যক। আকাশের জ্ঞায় ঈশ্বরও সর্বগত। আকাশের জ্ঞায় ঈশ্বরও কর্ণচ্ছিদ্র-প্রদেশে বিত্তমান। সুতরাং কর্ণচ্ছিদ্রবৃত্ত ঈশ্বরকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলিলেও কোন দোষ হইতে পারে না। অতএব শ্রবণেন্দ্রিয়ের জ্ঞাত আকাশ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা হইতেছে না।

আকাশপদার্থ স্বীকার না করিয়াও যেকোন ব্যবহারের উপপত্তি করিতে পারা যায়, তাহা প্রদর্শিত হইল। এখন কালাদিপদার্থ স্বীকার না করিলেও যেকোন ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে, তাহা প্রদর্শিত হইতেছে।

‘ইদানীং ঘটঃ’ অর্থাৎ এখন ঘট আছে ইত্যাদি প্রতীতিনির্বাহের জ্ঞাত কালনামক পদার্থান্তর অঙ্গীকৃত হইয়াছে। কেন না, ‘ইদানীং ঘটঃ’ ইত্যাদি প্রতীতিতে উপস্থিত স্বর্ধ্যপরিম্পন্দ ঘটাদির অধিকরণরূপে ভাসমান হইতেছে। স্বর্ধ্যপরিম্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ না থাকিলে স্বর্ধ্যপরিম্পন্দ ঘটাদির অধিকরণ, হইতে পারে না। স্বর্ধ্যপরিম্পন্দের সহিত ঘটাদির সাক্ষাৎ কোনরূপ সম্বন্ধ নাই। কালনামক পদার্থান্তর স্বর্ধ্যপরিম্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ সম্পাদন করে। কাল বিভূ, সুতরাং স্বর্ধ্যমণ্ডল ও ঘটাদি উভয়ের সহিত তাহার সম্বন্ধ আছে। অতএব তদ্বারা স্বর্ধ্যপরিম্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ সম্পন্ন হইতে পারে। বৃক্ষাগ্রস্থিত

ফলের সহিত ভূতলস্থ মনুষ্যের সাক্ষাৎ কোন সম্বন্ধ নাই। কিন্তু ভূতলস্থ মনুষ্য অক্ষুশ্ণদ্বারা বৃক্ষাগ্রস্থিত ফলের আহরণ করিতে সমর্থ হয়। এস্থলে ফল ও মনুষ্য, এই উভয়-সংযুক্ত অক্ষুশ্ণ ফলের সহিত মনুষ্যের পরম্পরাসম্বন্ধ ঘটাইয়া দেয়। প্রকৃতস্থলেও সূর্য্যমণ্ডল ও ঘটাদি, এই উভয়সংযুক্ত কাল সূর্য্যপরিম্পন্দ এবং ঘটাদির পরম্পরাসম্বন্ধ ঘটাইয়া দেয়। তार्কিক-শিরোমণি বলেন যে, ঈশ্বরদ্বারাই সূর্য্যপরিম্পন্দ এবং ঘটাদির সম্বন্ধ হইতে পারে বলিয়া কালনামক পদার্থান্তর স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না।

কণাদেব মতে দূরত্ব-এবং-নিকটত্ব-ব্যবহারের কারণরূপে দিক্‌পদার্থ স্বীকৃত হইয়াছে। পাটলীপুত্র হইতে গয়া, গয়া অপেক্ষা কানী দূর। এস্থলে পাটলীপুত্র ও গয়ার মধ্যে যে সংযোগপরম্পরা আছে, পাটলীপুত্র ও কানীর মধ্যে তদপেক্ষা অধিক সংযোগপরম্পরা আছে, সন্দেহ নাই। সংযোগের ভূয়স্ত্ববশত দূরব্যবহার এবং সংযোগের অন্তত্ববশত নিকটব্যবহার হইয়া থাকে। যাহা দূর এবং যাহা হইতে দূর, তদন্তয়ের সহিত সংযোগ-বহুত্বের কোনরূপ সম্বন্ধ অবশ্য অপেক্ষণীয়। এস্থলেও সংযোগবহুত্বের সহিত উক্ত স্থানত্বের সাক্ষাৎ কোন সম্বন্ধ নাই। সুতরাং পরম্পরাসম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইবে। যে পদার্থ উভয় স্থানের সহিত সংযুক্ত, সেই পদার্থই উভয়ের সম্বন্ধের ঘটক হইতে পারে। তাহাই দিক্‌পদার্থ। এবং, ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ’ অর্থাৎ পূর্বাদিকে ঘট ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারেও দিক্‌পদার্থ স্বীকার করিতে হয়। কেন না, দিক্‌পদার্থ না থাকিলে ‘প্রাচ্যাং’ অর্থাৎ পূর্বাদিকে, এইরূপ প্রতীতিই হইতে পারে না। তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, দূরত্বাদিবুদ্ধি এবং ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ’ ইত্যাদি প্রতীতি পরমেশ্বর-দ্বারাই সম্পন্ন হইতে পারে। তজ্জন্ত দিক্‌নামক পদার্থান্তর স্বীকার করিতে হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, ‘ইদানীং ঘটঃ’ এবং ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ’ এ দুইটি প্রতীতি একবস্ত্ত্ববিষয়ক নহে, কিন্তু ‘ইদানীং’ ও ‘প্রাচ্যাং’ এই প্রতীতিদ্বয়ের বিষয় ভিন্ন ভিন্ন বস্ত্ত, ইহা অসম্ভবসিদ্ধ। সুতরাং এক পরমেশ্বরদ্বারা উভয়বিধ প্রতীতির উপপাদন করিতে গেলে অসম্ভববিবরণ

উপস্থিত হয়, অতএব অমৃতবের অমুরোধে কালপদার্থ ও দিক্‌পদার্থ স্বীকার করা উচিত । এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, পদার্থ এক হইলেও উপাধিভেদে বা নিমিত্তভেদে ভিন্ন ভিন্ন প্রতীতি এবং ব্যবহারের হেতু বা বিষয় হইতে পারে, ইহা অবিসংবাদী সত্য । দেখিতে পাওয়া যায় যে, এক দেবদত্ত পিতা, পুত্র, ভ্রাতা, গুরু, শিষ্য প্রভৃতি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং নানাবিধ ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে । একটী সংখ্যাসূচক রেখা ভিন্ন ভিন্ন স্থানে নিবেশিত হইয়া এক, দশ, শত, সহস্র, অমৃত, লক্ষ ইত্যাদি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং নানা প্রকার ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন । সেইরূপ পরমেশ্বর এক হইলেও উপাধিভেদে বা নিমিত্তভেদে ‘ইদানীং’ ও ‘প্রাচ্যাং’ ইত্যাদি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং বিবিধ ব্যবহারের হেতু হইতে পারেন । ইহাতে কোনরূপ আপত্তি উঠিতে পারে না । কণাদের মতেও ইহা স্বীকার করিবার উপায় নাই । তাঁহার মতে কালপদার্থ একটীমাত্র, এবং দিক্‌পদার্থও একটীমাত্র । কাল ও দিক্‌ প্রত্যেকে নানা নহে । কিন্তু ‘ইদানীং ঘটঃ, তদানীং ঘটঃ’ অর্থাৎ এখন ঘট, তখন ঘট, এবং ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ, প্রতীচ্যাং ঘটঃ’ অর্থাৎ পূর্বদিকে ঘট, পশ্চিমদিকে ঘট ইত্যাদি প্রতীতিগুলি ভিন্নভিন্ন-বস্ত্ত-বিষয়ক, ইহা অমৃতবসিদ্ধ । ‘ইদানীং’ ও ‘তদানীং’ এই উভয় প্রতীতির বিষয় এক কাল নহে, ভিন্ন ভিন্ন কাল । এবং ‘প্রাচ্যাং’ ও ‘প্রতীচ্যাং’ এই প্রতীতিদ্বয়ের বিষয় এক দিক্‌ নহে, ভিন্ন ভিন্ন দিক্‌ । কণাদের মতে কিন্তু কালপদার্থ ও দিক্‌পদার্থ প্রত্যেকে এক এক, অনেক নহে । এইজন্য কণাদ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, কালপদার্থ এবং দিক্‌পদার্থ প্রত্যেকে এক এক হইলেও অর্থাৎ নানা না হইলেও উপাধিভেদে নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং অনেকবিধ ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে । কণাদের মতে যেমন কাল ও দিক্‌ প্রত্যেকে এক হইয়াও উপাধিভেদে নানারূপে প্রতীত ও ব্যবহৃত হয়, তাক্ষিকশিরোমণির মতেও সেইরূপ পরমেশ্বর এক হইলেও উপাধিভেদে নানারূপে প্রতীত ও ব্যবহৃত হইবেন, ইহাতে আপত্তি হইবার কোন কারণ নাই । ইহা স্বীকার না করিলে ‘ইদানীং ঘটঃ, তদানীং ঘটঃ’ ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারে কালের এবং

‘প্রাচ্যাং ঘটঃ, প্রতীচ্যাং ঘটঃ’, ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারে দিকেরও নানাধ্ব স্বীকার করিতে হয়। উপাধিভেদে এক কাগ ও এক দিক্ দ্বারা নানা ব্যবহার হইতে পারিলে এক পরমেশ্বরদ্বারা কেন তাহা হইতে পারিবে না, তাহার কোন হেতু নাই।

কালের সম্বন্ধে আরও একটি কথা বিবেচ্য আছে, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। ক্ষণ, লব, নিমেষ, মুহূর্ত্ত, যাম, অহোরাত্র, পক্ষ, মাসাদি ভেদে কাল অনেকরূপে ব্যবহৃত হয়। তন্মধ্যে লবাদি পর-পর বিভাগগুলি ক্ষণের দ্বারা উপপাদিত হয়। যেমন দুই ক্ষণে এক লব, দুই লবে এক নিমেষ, ইত্যাদি। কিন্তু ক্ষণ কাহাকে বলা যাইবে, কি উপাধি-দ্বারা ক্ষণব্যবহার হইবে, তাহা নির্ণয় করা আবশ্যক। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, কক্ষ্মই ক্ষণব্যবহারের হেতু বা উপাধি। বৈশেষিকমতে কক্ষ্ম বা ক্রিয়া ক্ষণচতুষ্ঠয়স্থায়ী। যে ক্ষণে কক্ষ্মের উৎপত্তি হয়, সেই ক্ষণ হইতে আরম্ভ করিয়া চতুর্থক্ষণ পর্য্যন্ত কক্ষ্ম থাকে, পঞ্চম ক্ষণে তাহা বিনষ্ট হয়। যে আধারে কক্ষ্মের উৎপত্তি হয়, সেই আধারের পূর্ক্সংযোগনাশ এবং অপর সংযোগের উৎপাদন কক্ষ্মের কাব্য। প্রথম ক্ষণে কক্ষ্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে পূর্ক্সংযুক্ত দ্রব্যের সহিত বিভাগ, তৃতীয় ক্ষণে পূর্ক্সংযোগ-নাশ, চতুর্থ ক্ষণে উত্তরসংযোগের উৎপত্তি এবং পঞ্চম ক্ষণে কক্ষ্মের নাশ হয়, ইহা বৈশেষিক আচার্য্যদিগের প্রক্রিয়া। এই প্রক্রিয়ার প্রতি নির্ভর করিয়া তাহারা বলেন যে, বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কক্ষ্মই ক্ষণব্যবহারের হেতু বা উপাধি। অর্থাৎ তাদৃশকক্ষ্মবিশিষ্ট কাল ক্ষণশব্দবাচ্য। যে কাব্য উৎপন্ন হয়, উৎপত্তির পূর্কে তাহার প্রাগভাব থাকে। যে ক্ষণে কক্ষ্মের উৎপত্তি হইয়াছে, তাহার পরক্ষণে বিভাগ হইবে, সূত্রাং কক্ষ্মোৎপত্তির পরক্ষণে বিভাগই থাকিবে, বিভাগের প্রাগভাব থাকিবে না। কক্ষ্মের উৎপত্তিক্ষণে বিভাগের প্রাগভাব আছে। বিভাগের প্রাগভাব যেরূপ কক্ষ্মের উৎপত্তিক্ষণে আছে, সেইরূপ কক্ষ্মের উৎপত্তিক্ষণের পূর্কেও আছে বটে, কিন্তু তৎকালে কক্ষ্ম নাই। অতএব কেবল বিভাগের প্রাগভাব ক্ষণব্যবহারের হেতু হইতে পারে না। কেন না, কক্ষ্ম ক্ষণচতুষ্ঠয়স্থায়ী, বিভাগপ্রাগভাব বিভাগোৎপত্তির সমস্ত পূর্ক্সকালে স্থায়ী। এইজন্য বিভাগ-

প্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কিনা বিভাগপ্রাগভাববিশিষ্ট কর্ম ক্ষণব্যবহারের হেতু, ইহা বলিতে হইতেছে। অর্থাৎ বিভাগপ্রাগভাব এবং কর্ম, এই দুইটি মিলিত হইয়া ক্ষণব্যবহার সম্পাদন করে।

ইহার বিপক্ষে অনেক বলিবার আছে। কিন্তু বোধ হয় অধিক না বলিয়া একটি কথা বলিলেই যথেষ্ট হইবে। প্রথম ক্ষণে কর্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে বিভাগের উৎপত্তি, এই সিদ্ধান্তই উক্ত কল্পনার অর্থাৎ বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম ক্ষণোপাধি বা ক্ষণব্যবহারের হেতু, এই কল্পনার মূলভিত্তি। উক্ত সিদ্ধান্ত কিন্তু ক্ষণনির্বাহ, স্তবরাং ক্ষণপদার্থের নিশ্চয়সাপেক্ষ। অতএব ঐ-সিদ্ধান্ত-অবলম্বনে বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম ক্ষণোপাধি, ইহা বলা যাইতে পারে না। কর্ম যে অবস্থাতে বিভাগ জন্মাইবে, সেই অবস্থার জন্তও অত্রবিধ ক্ষণোপাধি স্বীকার করিতে হইবে। অতএব ইহা বলাই সম্ভব যে, যে সকল পদার্থ বস্তুগত্যা ক্ষণিক, তাহারাই ক্ষণোপাধি—অর্থাৎ ক্ষণোপাধি বা ক্ষণতিরিক্ত স্বীকার করাই উচিত। ঐ অতিরিক্ত ক্ষণপদার্থগুলি বস্তুগত্যা ক্ষণিক। এইরূপে ক্ষণপদার্থ-গুলি অতিরিক্ত স্বীকার করিতে হইলে তদ্বারাই সমস্ত ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে বলিয়া অতিরিক্ত কালপদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না। ‘ইদানীং ঘটঃ’ কিনা এক্ষণে ঘট, ‘তদানীং ঘটঃ’ কিনা সেক্ষণে ঘট ইত্যাদিরূপে ক্ষণপদার্থদ্বারাই সমস্ত ব্যবহার সম্পন্ন হয়। অতএব কালপদার্থস্বীকার অনাবশ্যক।

কণাদের মতে মন একটি স্বতন্ত্র দ্রব্যপদার্থ। তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে। মন স্পর্শভূতমাত্র, অতিরিক্ত দ্রব্যপদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। জ্ঞানদ্বয়ের যোগপশ্চবারণের জন্ত এবং সুখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে মন স্বীকার করিতে হইবে সত্য, কিন্তু তাহা যে অতিরিক্ত দ্রব্য হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। অতএব বহি-রিন্দ্রিয়সকল যেমন ভৌতিক, অন্তরিন্দ্রিয় অর্থাৎ মনও সেইরূপ ভৌতিক। এইরূপে কণাদের অঙ্গীকৃত নয়টি দ্রব্যপদার্থ তार्কিকশিরোমণি পাঁচটিতে পর্যাবসিত করিয়াছেন। অর্থাৎ তार्কিকশিরোমণির মতে ক্ষিতি, অপ, তেজ, বায়ু ও আত্মা, এই পাঁচটিমাত্র দ্রব্যপদার্থ।

বৈশেষিক এবং নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ পরমাণু ও দ্ব্যণুক স্বীকার করিয়া থাকেন। ভৌতিক স্বক্ষতমাংশ অর্থাৎ যাহা অপেক্ষা স্বক্ষ অংশ হইতে পারে না, তাহার নাম পরমাণু কিনা পরমস্বক্ষ। দুইটি পরমাণুর সংযোগে দ্ব্যণুকের এবং তিনটি দ্ব্যণুকের সংযোগে ত্র্যণুকের বা ত্রসরেণুর উৎপত্তি হয়। ত্র্যণুকের অপর নাম ত্রুটি, ত্রুটি চাক্ষুষদ্রব্য। জালরন্ধ্রে স্থ্যাকিরণ প্রবিষ্ট হইলে ধূলির স্তায় স্বক্ষ স্বক্ষ যে পদার্থ দেখিতে পাওয়া যায়, তাহাই ত্রুটি। মনু বলিয়াছেন যে, জালাস্তরগত স্থ্যারশ্মিতে যে স্বক্ষরেণু দৃষ্ট হয়, তাহা প্রথম পরিমাণ, তাহার নাম ত্রসরেণু।

ত্রসরেণু চাক্ষুষদ্রব্য, সূতরাং সাবয়ব ও মহৎ। কেন না, সাবয়ব এবং মহৎ না হইলে দ্রব্য প্রত্যক্ষ হয় না। ঘটাদিদ্রব্য চাক্ষুষ অথচ সাবয়ব। ত্রসরেণুও চাক্ষুষদ্রব্য, অতএব তাহাও সাবয়ব। ত্রসরেণুর অবয়ব দ্ব্যণুক। ঘট মহৎদ্রব্য, তাহার অবয়ব কপাল সাবয়ব। ত্রসরেণুও মহৎদ্রব্য, তাহার অবয়ব দ্ব্যণুকও সাবয়ব হইবে। দ্ব্যণুকের অবয়ব পরমাণু। এইরূপে পূর্বাচার্য্যেরা দ্ব্যণুক ও পরমাণুর অনুমান করিয়াছেন।

তार्কিকশিরোমণি বলেন, এ অনুমান ঠিক নহে। কারণ, ঐ সকল হেতু অপ্রযোজক। উহাদের বিপক্ষবাদক তর্ক নাই। অর্থাৎ চাক্ষুষদ্রব্য অবশুই সাবয়ব হইবে, মহৎদ্রব্যের অবয়ব সাবয়ব হইতেই হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। ইহা স্বীকার করিলে বক্ষ্যমাণরূপে পরমাণুরও সাবয়বত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। ঘট মহৎদ্রব্য, তাহা সাবয়ব। ঘটের অবয়ব কপাল, তাহাও সাবয়ব। কপালের অবয়ব পিণ্ড, তাহারও অবয়ব দেখিতে পাওয়া যায়। তদনুসারে অনুমান করা যাইতে পারে যে, ত্রসরেণু মহৎদ্রব্য, তাহা ঘটের স্তায় সাবয়ব। ত্রসরেণুর অবয়ব দ্ব্যণুক মহৎদ্রব্যের অবয়ব, তাহাও ঘটাবয়ব কপালের স্তায় সাবয়ব। মহৎদ্রব্য ত্রসরেণুর অবয়বের (দ্ব্যণুকের) অবয়ব পরমাণু, তাহাও কপালের অবয়ব পিণ্ডের স্তায় সাবয়ব হইবে। এইরূপে পরমাণুর অবয়বের এবং তদবয়বপরম্পরার অনুমান করা যাইতে পারে। পূর্বাচার্য্যেরা পরমাণুর অবয়ব স্বীকার করেন না। তাঁহারা অপ্রযোজক অর্থাৎ বিপক্ষবাদক তর্ক নাই বলিয়া ঐ হেতু অগ্রাহ্য করিয়াছেন। ত্রসরেণুর অবয়বের অনু-

মানও ঐ কারণে অগ্রমাণ বলিয়া নিশ্চিত হইতে পারে। দ্রব্যের অবয়ব-
ধারার কোন স্থানে বিশ্রাম মানিতে হইবে। অর্থাৎ স্থূলদ্রব্যের অবয়ব-
ধারা বিভাগ করিতে গেলে পরিশেষে ঈদৃশ অবয়বে উপনীত হইতে হইবে
যে, যাহার আর বিভাগ হইতে পারে না। তাহা অবশ্য নিরবয়ব,
তাহাই অবয়বধারার বিশ্রামস্থান। পূর্বাচাৰ্য্যদিগের মতে তাহা পরমাণু।
তार्কিকশিরোমণির মতে তাহা ক্রটি বা ত্রসরেণু। ক্রটি প্রত্যক্ষদ্রব্য বলিয়া
সকলেরই স্বীকার্য্য। পরমাণু এতৎ দ্ব্যর্থক অপ্রত্যক্ষ, অথচ তাহাদের অমু-
মান করিবার বিশিষ্ট হেতু নাই বলিয়া তार्কিকশিরোমণি তাহা স্বীকার
করিতে প্রস্তুত নহেন।

বৈশেষিকমতে অমুদ্রুত রূপাদিশূণ্য অস্বীকৃত হইয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয়
তৈজস, তাহার রূপ অমুদ্রুত বলিয়া তাহা প্রত্যক্ষ হয় না। উত্তপ্ত ভর্জন-
কপালে হস্তপ্রদান করিলে হস্ত দগ্ধ হইয়া যায়। সূতরাং তাহাতে অগ্নি
আছে, অথচ সে অগ্নি দেখিতে পাওয়া যায় না। তাহার কারণ এই যে,
ঐ অগ্নির রূপ অমুদ্রুত। উদ্রুত রূপ ভিন্ন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না।
তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ অপরিদৃষ্ট অমুদ্রুত রূপাদি
কল্পনা করিবার কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত তাহা কল্পনা করিবার বাধক
প্রমাণ রহিয়াছে। অভাব প্রত্যক্ষ হয়, এ বিষয়ে বৈশেষিক আচাৰ্য্য-
দিগের মতভেদ নাই। গৃহে ঘট না থাকিলে চক্ষু উন্মীলন করিলেই
দেখিতে পাওয়া যায় যে, গৃহে ঘট নাই। উক্তরূপে ঘটের অভাব প্রত্যক্ষ
হয় ঘটে, কিন্তু পরমাণুর অভাব প্রত্যক্ষ হয় না। কেন না, পরমাণু
থাকিলেও তাহা দেখিবার উপায় নাই। কারণ, পরমাণু অতীন্দ্রিয়, প্রত্যক্ষ-
যোগ্য নহে। তবেই বুঝা যাইতেছে যে, যাহা প্রত্যক্ষ হইবার যোগ্য,—
যাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহারই অভাবের প্রত্যক্ষ হয়। যাহা
প্রত্যক্ষের যোগ্য নহে,—যাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তাহার অভাবেরও
প্রত্যক্ষ হয় না। অর্থাৎ যে অভাবের প্রতিযোগী প্রত্যক্ষযোগ্য নহে, সে
অভাবের প্রত্যক্ষ হয় না। অমুদ্রুত রূপাদি মানিতে হইলে তাহা অবশ্য
প্রত্যক্ষযোগ্য হইবে না। সূতরাং রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।
কেন না, রূপাভাবের প্রতিযোগী রূপ। অমুদ্রুত রূপ মানিলে ইহা অবশ্য

বলিতে হইবে যে, সমস্ত রূপ প্রত্যক্ষযোগ্য নহে। কতকগুলি রূপ প্রত্যক্ষযোগ্য, কতকগুলি রূপ প্রত্যক্ষের অযোগ্য। পক্ষান্তরে যোগ্য-অযোগ্য সমস্ত রূপ রূপাভাবের প্রতিযোগী। সুতরাং রূপাভাব অযোগ্য-প্রতিযোগি-ঘটিত বলিয়া তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অথচ ‘বারৌ রূপং নাস্তি’ অর্থাৎ বায়ুতে রূপ নাই, ইত্যাদি প্রত্যক্ষ সর্বজনপ্রসিদ্ধ। অতীন্দ্রিয় রূপাদি থাকিলে তাহা হইতে পারে না। অতএব অতীন্দ্রিয় রূপাদি নাই।

কণাদ পৃথক্ নামে একটি গুণ স্বীকার করিয়াছেন। পৃথক্ গুণ ‘অয়মস্মাৎ পৃথক্’ অর্থাৎ ইহা ইহা হইতে পৃথক্, এই প্রতীতিসিদ্ধ। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, পৃথক্ গুণান্তর নহে। উহা ভেদ বা অন্তোক্তাভাব মাত্র। ‘অয়মস্মাৎ পৃথক্,’ ইহার অর্থ এই যে, ইহা ইহা হইতে ভিন্ন। তার্কিকশিরোমণির মতে কণাদের অঙ্গীকৃত পরত্ব-অপরত্ব-নামক দুইটি গুণ স্বীকার করিবারও আবশ্যকতা নাই। পরত্ব ও অপরত্ব বিবিধ—দৈশিক এবং কালিক। দৈশিক পরত্ব দূরত্ব, কালিক পরত্ব জ্যেষ্ঠত্ব; দৈশিক অপরত্ব নিকটত্ব, কালিক অপরত্ব কনিষ্ঠত্ব। তার্কিক-শিরোমণি বিবেচনা করেন যে, দূরত্ব কিনা সংযোগভূয়ত্ব, জ্যেষ্ঠত্ব কিনা পূর্বকালে উৎপত্তিমাত্র। ইহার বৈপরীত্যে নিকটত্ব ও কনিষ্ঠত্ব বুঝিতে হইবে। যে পূর্বে জন্মিয়াছে, সে জ্যেষ্ঠ; যে পরে জন্মিয়াছে, সে কনিষ্ঠ।

কণাদের মতে বিশেষ একটি স্বতন্ত্র পদার্থ। উহা নিত্যদ্রব্যের পরস্পর ব্যাবৃতি বা ভেদের হেতু। ঘটাদিরূপ অন্ত্যাবয়বী হইতে আরম্ভ করিয়া ঘটুক পর্যন্ত দ্রব্যসকলের পরস্পর ভেদ, তাহাদের অবয়বভেদে সম্পন্ন হয়। কিন্তু পরমাণু প্রভৃতি নিরবয়ব দ্রব্যেরও পরস্পর ভেদ আছে। তাহাদের পরস্পর ভেদক কোন ধর্ম অবশ্য থাকিবে। মূলপরমাণু হইতে মাষপরমাণু অবশ্য ভিন্ন। বিশেষপদার্থই তাহাদের ভেদক। মূলপরমাণুতে যে বিশেষপদার্থ আছে, মাষপরমাণুতে তাহা নাই। মাষপরমাণুতে যে বিশেষপদার্থ আছে, মূলপরমাণুতে তাহা নাই। এইরূপে মাষপরমাণু এবং মূলপরমাণু পরস্পর ভিন্ন।

তार्কিকশিরোমণি বলেন, বিশেষপদার্থ মানিবার কিছু প্রয়োজন নাই। নিরবয়ব দ্রব্য বা নিত্যদ্রব্য স্বতই পরস্পর ভিন্ন, এইরূপ স্বীকার করিলেই কোন অল্পপত্তি থাকে না। সুতরাং নিত্যদ্রব্যসকলের পরস্পর ভেদ সমর্থন করিবার জন্য বিশেষনামে কোন পদার্থ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা থাকিতেছে না। বিশেষপদার্থ স্বীকার করিলেও তাহার স্বতোব্যাবৃত্তি স্বীকার করিতেই হইবে। মুদগপরমাণুগত বিশেষ এবং নাবপরমাণুগত বিশেষ অবশ্য পরস্পর ভিন্ন। এই বিশেষদ্বয়ের ভেদকরূপে ধর্মাস্তর স্বীকার করিলে ঐ ধর্মদ্বয়ের পরস্পর ভেদ ধর্মাস্তরসাপেক্ষ, ঐ ধর্মাস্তরদ্বয়ের পরস্পর ভেদ অপরধর্মাস্তরসাপেক্ষ, এইরূপে অনবস্থাদোষ উপস্থিত হয়। অতএব বিশেষপদার্থ স্বতোব্যাবৃত্ত, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। বিশেষপদার্থকে স্বতোব্যাবৃত্ত স্বীকার করিতে হইলে বিশেষপদার্থ স্বীকার না করিয়া নিত্যদ্রব্যকে স্বতোব্যাবৃত্ত বলিয়া স্বীকার করাই সমর্থক সম্ভব। কেহ কেহ বলেন যে, বিশেষপদার্থের খণ্ডন ঠিক হইতেছে না। প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থের খণ্ডন হইতে পারে না। বিশেষপদার্থ অস্ব-দাদির প্রত্যক্ষগোচর হয় না সত্য, কিন্তু যোগিগণ সর্বদর্শী, তাঁহারা যোগপ্রভাবে অতীন্দ্রিয় বিষয়সকলও প্রত্যক্ষ দেখিতে পান। তাঁহারা বিশেষপদার্থের প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন! সুতরাং যোগিপ্রত্যক্ষসিদ্ধ বিশেষপদার্থের খণ্ডন হইতে পারে না। এতদ্ভিন্ন তार्কিকশিরোমণি উপহাস-চ্ছলে বলিয়াছেন যে, তবে যোগীদিগকেই শপথের সহিত জিজ্ঞাসা করা হউক যে, তাঁহারা অতিরিক্ত বিশেষপদার্থ দেখিতে পান কি না?

বৈশেষিকমতে রূপরসাদি কতগুলি গুণপদার্থ ব্যাপ্যবৃত্তি—অর্থাৎ আশ্রয় ব্যাপিয়া অবস্থিতি করে—কিনা যে আশ্রয়ে রূপাদি থাকে, সে আশ্রয়ে তাহার অভাব থাকে না। তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে। অব্যাপ্যবৃত্তি রূপাদিও স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, ঘটাদি অগ্নিপক হইলে তাহার স্বাভাবিক শ্রামতা অপগত হইয়া উহা লোহিতবর্ণ হয়। কখন-কখন ঐ ঘট ভগ্ন করিলে দেখা যায় যে, ঘটের বহিঃপ্রদেশমাত্র লোহিতবর্ণ হইয়াছে, মধ্যে শ্রামবর্ণই রহিয়াছে। এই শ্রামবর্ণ এবং লোহিতবর্ণ অব্যাপ্যবৃত্তি, তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। কেন না,

শ্রামবর্ণ বাহিরে নাই, লোহিতবর্ণ মধ্যে নাই। রূপ অব্যাপ্যবৃত্তি না হইলে এমন হইতে পারিত না।

কোন কোন পণ্ডর শরীরে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে বিভিন্ন বর্ণ পরিদৃষ্ট হয়, ইহা সকলেই অবগত আছেন। শুক্ল, নীল, পীত, হরিত প্রভৃতি বিভিন্ন-বর্ণ তত্ত্বদ্বারা যে বস্তু প্রস্তুত করা হয়, তাহাতে ঐ সকল নানাবর্ণের সমাবেশ দেখিতে পাওয়া যায়। পূর্বাচার্য্যদিগের মতে ঐ স্থলে বস্ত্রে শুক্ল-নীলাদি কোন বর্ণই উৎপন্ন হয় না। তত্ত্বের রূপগুলি মিলিত হইয়া বস্ত্রে শুক্লনীলাদি রূপের অতিরিক্ত চিত্ররূপনামক একপ্রকার রূপের উৎপাদন করে। তাকিকশিরোমণির মতে চিত্ররূপনামক কোন অতিরিক্ত রূপ নাই। কেন না, অবয়বের রূপ অবয়বীর রূপের কারণ। শুক্লতত্ত্বজনিত পটে শুক্ল রূপ ভিন্ন নীলাদি রূপ জন্মে না, নীলতত্ত্বজনিত পটে নীল রূপ ভিন্ন শুক্লাদি রূপ হয় না। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, অবয়বগত রূপ অবয়বীতে সজাতীয় রূপের উৎপাদন করে, বিজাতীয় রূপের উৎপাদন করে না। প্রস্তাবিতস্থলে যে সকল তত্ত্বদ্বারা বস্তু প্রস্তুত হইয়াছে, তাহারা অবয়ব এবং যে বস্তু প্রস্তুত হইয়াছে, তাহা অবয়বী। কোন অবয়বেই চিত্ররূপ নাই, সুতরাং অবয়বীতে চিত্ররূপ সমুৎপন্ন হইতেই পারে না। ঐ স্থলে অবয়বীতে অর্থাৎ বস্ত্রে অব্যাপ্যবৃত্তি শুক্লনীলাদি নানা রূপ স্বীকার করিতে হইবে। রূপের ত্রায় রসাদিও অব্যাপ্যবৃত্তি হইয়া থাকে। তাহা না হইলে একাংশে মধুর ও একাংশে অম্লরসযুক্ত দ্রব্যের মধুরাংশে রসনাসংযোগ হইলেও অম্লরসের অহুভব হইতে পারে। সকলেই জানেন যে, কোন আত্মকলের উপরিভাগে মধুর এবং অভ্যন্তরভাগে ককিৎ অম্লরসের সমাবেশ থাকে। রস অব্যাপ্যবৃত্তি না হইলে ঐ আত্মকলের মধুরাংশভোজনকালেও অম্লরসের আন্বাদন হইতে পারে। কেন না, আত্মকলে অম্লরস আছে, সন্দেহ নাই। উহা আশ্রয় ব্যাপিয়া অবস্থিত হইলে মধুরাংশেও অম্লরসের সত্তা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে মধুরাংশের আন্বাদনকালেও অম্লরসের আন্বাদন বা উপলব্ধি অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। তাহা হয় না, এইজন্য রস অব্যাপ্যবৃত্তি, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। এইরূপ স্পর্শও অব্যাপ্যবৃত্তি। অন্তথা, যে বস্তু একাংশে

সুকুমার বা কোমল, অপরাংশে কঠিন, সেই বস্তুর কঠিনাংশে ত্রিগন্ধিয়ার সংযোগ হইলে সুকুমার স্পর্শের এবং সুকুমারাংশে ত্রকসংযোগ হইলে কাঠিষ্ঠের উপলব্ধি হইতে পারে ।

বৈশেষিকমতে বায়ুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের ত্রায় স্পার্শনপ্রত্যক্ষও হয় না । কারণ, তাঁহাদের মতে বহিরিন্দ্রিয়জ্ঞাত দ্রব্যপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ । বায়ুর উদ্ভূত রূপ নাই । এইজন্ত বায়ুর চাক্ষুষ বা স্পার্শন, কোন প্রত্যক্ষই হয় না । তাকিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে । রূপ নাই বলিয়া বায়ুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় না সত্য, কিন্তু স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয় । ত্রিগন্ধিয়ার সন্নির্কর্ষ হইবার পরেই ‘বায়ুর্বাতি’ অর্থাৎ বায়ু বহমান হইতেছে, এতাদৃশ প্রত্যক্ষ সাক্ষরলৌকিক । তাহার অপলাপ করা অসম্ভব । বায়ুর শীতলতা না থাকিলেও জ্বলাদিসংসর্গবশত ‘শীতো বায়ুঃ’ অর্থাৎ শীতল বায়ু, এতাদৃশ প্রত্যক্ষভ্রমও সাক্ষরলৌকিক । বায়ুর স্পার্শনপ্রত্যক্ষ না হইলে ঐরূপ প্রতিতি আদৌ হইতে পারে না । অতএব, বহির্দ্রব্যের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ হইলেও বহির্দ্রব্যের স্পার্শনপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ নহে, উদ্ভূত স্পর্শই কারণ ।

জিজ্ঞাস্ত হইতে পারে যে, বায়ুর স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হইলে বায়ুগত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয় না কেন ? এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই, বায়ুগত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয় না, এ কথা ঠিক নহে । কেন না, ‘একঃ ফুংকারঃ, দ্বৌ ফুংকারৌ, ত্রয়ঃ ফুংকারাঃ’ অর্থাৎ এক ফুংকার, দুই ফুংকার, তিন ফুংকার ইত্যাদিরূপে বায়ুগত সংখ্যার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । বজ্রাবাতকালে থাকিয়া-থাকিয়া প্রবলবেগে বায়ু বহমান হয়, তৎকালে প্রবলবায়ুর ত্রায় তদগত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ অনুভবসিদ্ধ । সচরাচর বায়ুর সংখ্যা গৃহীত হয় না, সত্য । কিন্তু দোষপ্রযুক্ত ঐরূপ হইয়া থাকে । বজ্রাদির স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয়, তদ্বিশেষে বিবাদ নাই । কিন্তু সর্বস্থলে বজ্রাদিগত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয় না । বজ্রাদি পিণ্ডিতাবস্থায় বা বিশেষভাবে উপর্যুপরি সংলগ্ন থাকিলে তাহার সংখ্যা গৃহীত হয় না । তা বলিয়া যেমন বস্তুর স্পার্শনপ্রত্যক্ষের অপলাপ করা যাইতে পারে না,

সেইরূপ স্থলবিশেষে দোষপ্রযুক্ত বায়ুগত সংখ্যা গৃহীত হয় না বলিয়া বায়ুর স্পর্শনপ্রত্যক্ষেরও অপলাপ করা যাইতে পারে না।

কণাদের মতে দ্রব্য, গুণ ও কৰ্ম্ম, এই বিভিন্ন শ্রেণীর ত্রিবিধ পদার্থে সত্তানামে একটি জাতি অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তাত্ত্বিকশিরোমণি বলেন, দ্রব্যাদি-ত্রিতয়ানুগত সত্তানামক জাতি নাই। কেন না, তাহার কোন প্রমাণ নাই। প্রমাণ ভিন্ন কোন পদার্থ সিদ্ধ হয় না। তাদৃশ সত্তাজাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, যে সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ে যে জাতি সমবেত হয়, সেই সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ের প্রত্যক্ষ না হইলে তদগত জাতির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সত্তাজাতির আশ্রয় দ্রব্যাদি—তিন শ্রেণীর পদার্থ। তন্মধ্যে অনেকগুলি অতীন্দ্রিয় পদার্থ আছে, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং ত্রিতয়ানুগত সত্তাও প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইতে পারে না। ‘দ্রব্যং সৎ, গুণঃ সন্, কৰ্ম্ম সৎ’ অর্থাৎ দ্রব্য, গুণ ও কৰ্ম্ম সৎ কিনা সত্তাব্যুক্ত, এই অনুভব দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত সত্তাজাতি স্বীকার করিবার প্রমাণরূপে উপগন্ত হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ অনুভব দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত-সত্তাজাতি-স্বীকারের প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, ‘দ্রব্যং সৎ, গুণঃ সন্, কৰ্ম্ম সৎ’ এইরূপে যেমন দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত সত্তার প্রতীতি হইতেছে, সেইরূপ ‘সামান্যং সৎ, বিশেষঃ সন্, সমবায়ঃ সন্’ অর্থাৎ জাতি, বিশেষ ও সমবায় সৎ কিনা সত্তাব্যুক্ত, এরূপ প্রতীতিরও অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব প্রতীতি অনুসারে সত্তা স্বীকার করিতে হইলে দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগতরূপে স্বীকার না করিয়া বরং দ্রব্যাদিষট্‌পদার্থানুগত-রূপে তাহার স্বীকার করা উচিত। তাহা হইলে সত্তাকে জাতি বলা যাইতে পারে না। কেন না, বৈশেষিকমতে সামান্যাদিতে জাতিপদার্থ থাকে না। অতএব সত্তা জাতি নহে, উহা বর্তমানত্বমাত্র। যে বস্তু বিজ্ঞমান, তাহাই সদ্যবহারের বিষয়। তজ্জ্ঞ সত্তানামক জাতি স্বীকার করা কেবল অপ্রামাণিক নহে, ঐভ্যুত সামান্যাদিতে সদ্যবহার হইতেছে বলিয়া উহা সঙ্গতও হইতেছে না।

এইরূপ বৈশেষিকদিগের অনুমত রূপাদি চতুর্বিংশতি গুণে অনুগত গুণত্বজ্ঞাতিও অপ্রামাণিক। কেন না, ধর্ম্মাদিগুণ অপ্রত্যক্ষ বলিয়া রূপাদি

চতুর্বিংশতি গুণে অমুগত গুণত্বজ্ঞাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলা যাইতে পারে না । গুণত্বজ্ঞাতি প্রতীতিসিদ্ধ, ইহাও বলা যাইতে পারে না । কেন না, যে অশ্বের গতি উৎকৃষ্ট এবং যে ব্রাহ্মণাদি নির্দোষ, তাহাতে গুণপ্রতীতি হইয়া থাকে । তথাবিধস্থলে লোকে বলিয়া থাকে যে, ‘গুণবানয়মশ্বঃ, সগুণোহয়ং ব্রাহ্মণঃ’ অর্থাৎ এই অশ্ব গুণবান, এই ব্রাহ্মণ সগুণ, ইত্যাদি । অতএব দেখা যাইতেছে যে, গুণব্যবহার রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থে গীর্ষ্যবদ্ধ নহে । সুতরাং গুণব্যবহার অনুসারে রূপাদি-চতুর্বিংশতি-পদার্থানুগত গুণত্বজ্ঞাতি স্বীকার করিতে পারা যায় না ।

বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, কারণতা কোন ধর্মাবচ্ছিন্ন হইয়া থাকে, অর্থাৎ কারণতা কোন ধর্মদ্বারা নিয়মিত হয়, কারণতার নিয়ামক ধর্মকে কারণতাবচ্ছেদক ধর্ম বলে । কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম কারণতার অনান-ও-অনতিরিক্ত-বৃত্তি হইবে । অর্থাৎ যে কারণতা যে সকল বস্তুতে থাকে, সেই কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম তাহার নান বস্তুতেও থাকিবে না, অধিক বস্তুতেও থাকিবে না । কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম ঠিক কারণতার সমদেশবর্তী হইবে । কেবল কারণতাস্থলে নহে, সর্বত্রই যে বাহার অবচ্ছেদক হয়, সে তাহার ঠিক সমদেশবর্তী হইয়া থাকে । তাহা হইলে রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থে যে কারণতা আছে, তাহা অবশ্য কোন ধর্মাবচ্ছিন্ন হইবে অর্থাৎ কোন ধর্মদ্বারা নিয়মিত হইবে, এবং ঐ কারণতার অবচ্ছেদক বা নিয়ামক ধর্মও ঠিক ঐ কারণতার সমদেশবর্তী হইবে । ঐ কারণতা রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত, অতএব তাহার অবচ্ছেদক ধর্মও রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত হইবে । যে ধর্ম রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থমাত্রে অবস্থিত, তাহাই গুণত্বজ্ঞাতি । অতএব প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হইলেও উক্তরূপে গুণত্বজ্ঞাতি অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে ।

এতদন্তরে বক্তব্য এই যে, রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত একটি কারণতা থাকিলে তাহার অবচ্ছেদকরূপে গুণত্বজ্ঞাতি সিদ্ধ হইতে পারে বটে, কিন্তু রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত একটি কারণতা আদৌ নাই । কারণতা কার্যতানিরূপিত হইয়া থাকে অর্থাৎ কার্য্যতাদ্বারা কারণতার নিরূপণ হয় । কারণতা যেমন কারণবৃত্তি, কার্য্যতা সেইরূপ

কার্যাবৃত্তি। কারণ বলিতেই কার্য অপেক্ষিত থাকে। কার্য না থাকিলে কাহার কারণ হইবে? সুতরাং কার্যাত্মাধারা কারণতার নিরূপণ হয়। যদি তাহাই হইল, তবে ইহা অবশ্য বলিতে হইবে যে, রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থমাত্রে অবস্থিত কারণতা নাই। কেন না, রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থের কোন অসাধারণ একটি কার্য নাই, যদ্বারা তাদৃশ কারণতার নিরূপণ হইতে পারে। চতুর্বিংশতি পদার্থের মধ্যে রূপাদি প্রত্যেক পদার্থের অসাধারণ কার্য আছে বটে, কিন্তু তদীয় কারণতার অবচ্ছেদক রূপত্বাদি। কারণতা যখন কার্যাত্মাধারা নিরূপিত হয়, তখন ইহা সহজবোধ্য যে, ভিন্ন ভিন্ন কার্যাত্মা ভিন্ন ভিন্ন কারণতার নিরূপক হইবে, ভিন্ন ভিন্ন কতকগুলি কার্যাত্মাধারা একটি কারণতা নিরূপিত হইতে পারে না। সুতরাং রূপাদির ভিন্ন ভিন্ন কার্য লইয়া রূপাদি-চতুর্বিংশতি-পদার্থমুগত একটি কারণতা স্বীকার করিতে পারা যায় না। সুতরাং তাদৃশ কারণতার অবচ্ছেদকরূপে গুণত্বজ্ঞাতি কল্পনা করা যাইতে পারে না। ইহা অস্বীকার করিলে রূপাদি-চতুর্বিংশতি-পদার্থমুগত গুণত্বজ্ঞাতির ত্রাণ উক্তরীতিক্রমে রূপ ছাড়িয়া-দিয়া রসাদি-ত্রয়োবিংশতি-পদার্থমুগত এবং রূপ-রস ছাড়িয়া-দিয়া গন্ধাদি-দ্বাবিংশতি-পদার্থমুগত জ্ঞাতি এবং ঐরূপ অপরাপর জ্ঞাতিও সিদ্ধ হইতে পারে। ঘটের কার্য জ্বলাহরণ, পটের কার্য শরীরাবরণ, এই ভিন্ন ভিন্ন কার্য লইয়া ঘট ও পট, এতদ্ব্যবস্থিতি একটি কারণতা কল্পনা করিয়া তাহার অবচ্ছেদকরূপে ঘট-পট উভয়মুগত জ্ঞাতি কল্পনা করিতে যাওয়া কতদূর সম্ভব, স্বধীগণ তাহার বিচার করিবেন। গুণত্ব-জ্ঞাতির কল্পনা প্রায় তজ্জপ।

বৈশেষিকমতে অবয়বীর সহিত অবয়বের, গুণের সহিত গুণীর, ক্রিয়ায় সহিত ক্রিয়াবানের, জ্ঞাতির সহিত ব্যক্তির এবং বিশেষের সহিত নিত্যদ্রব্যের সম্বন্ধের নাম সমবায়। অর্থাৎ অবয়ব প্রভৃতিতে অবয়বী প্রভৃতি সমবায়সম্বন্ধে থাকে। এই সমবায় জগতে একমাত্র, সম্বন্ধিভেদে ভিন্ন নহে। তাকিকশিরোমণি বলেন যে, সমবায় এক নহে, সম্বন্ধিভেদে ভিন্ন ভিন্ন। তাহা না হইয়া সমবায় এক হইলে যেখানে একটি সমবেতপদার্থ থাকে, সেখানে জগতের সমস্ত সমবেতপদার্থ থাকিতে

পারে। পৃথিবীতে গন্ধ এবং জলে মধুররস আছে, গন্ধ ও মধুররস সমবেতপদার্থ। অতএব পৃথিবীতে গন্ধের এবং জলে মধুররসের সমবায় আছে। গন্ধ এবং মধুররসের সমবায় এক হইলে জলের গন্ধবস্তু হইতে পারে। মনুষ্যপিণ্ডে মনুষ্যত্ব এবং গোপিণ্ডে গোত্বজাতি আছে। মনুষ্যত্ব এবং গোত্বের সমবায় এক হইলে মনুষ্যপিণ্ডে গোত্ব এবং গোপিণ্ডে মনুষ্যত্ব থাকিতে পারে। অতএব সমবায় এক নহে, নানা।

তार्কিকশিরোমণি আরও কতিপয় পদার্থ খণ্ডন করিয়া কয়েকটি অতিরিক্তপদার্থ স্বীকার করিয়াছেন। কণাদের মতে সংখ্যা গুণপদার্থের অন্তর্গত। তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, সংখ্যা গুণপদার্থ নহে, সংখ্যা একটি স্বতন্ত্র পদার্থ। কারণ এই যে, সংখ্যা গুণপদার্থের অন্তর্গত হইলে গুণাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে না। কেন না, বৈশেষিকমতে গুণপদার্থ কেবল দ্রব্যেই থাকে, গুণাদিতে থাকে না, অথচ ‘একং রূপম্, ত্বে রূপে’ অর্থাৎ এক রূপ, দুই রূপ ইত্যাকারে রূপাদিগুণগতরূপে সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। ‘একং রূপম্’ এই প্রতীতি ভ্রমাত্মক, ইহাও বলা যাইতে পারে না। কারণ, শুদ্ধিকাতে রজতভ্রম হইলে উত্তরকালে যেমন ‘নেদং রজতম্’ অর্থাৎ ইহা রজত নহে, এইরূপ বাধকপ্রতীতি হয়, সেইরূপ ‘একং রূপম্’ এই প্রতীতির বাধক কোন প্রতীতি হয় না। অতএব ‘একো ঘটঃ’ এই প্রতীতির স্তায় ‘একং রূপম্’ এই প্রতীতিও ষষ্ঠার্থ বলিতে হইবে। এইজন্য বলিতে হইতেছে যে, সংখ্যা গুণপদার্থ নহে, সংখ্যা একটি স্বতন্ত্র পদার্থ।

যদি বলা হয় যে, যে দ্রব্যে রূপ আছে, ঐ দ্রব্যে সংখ্যাও আছে। সূত্রাং রূপের এবং সংখ্যার সমবায় এক অর্থে অর্থাৎ এক দ্রব্যে আছে। সংখ্যা গুণপদার্থ বলিয়া রূপে তাহার সমবায় নাই, অথচ ‘একং রূপম্’ ইত্যাকারে রূপে সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। এই প্রতীতি সমবায়সম্বন্ধে হইতে পারে না সত্য, কিন্তু একার্থসমবায়সম্বন্ধে ইহাবার কোন বাধা নাই। কেন না, এক অর্থে কিনা এক বস্তুতে রূপ ও সংখ্যার সমবায় রহিয়াছে। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, ঘটত্ব এবং একত্ব উভয়ই ঘটে সমবেত আছে বলিয়া একার্থসমবায়সম্বন্ধে যেমন ‘একং ঘটত্বম্’ অর্থাৎ

ঘটক এক, এইরূপ প্রতীতি হয়, সেইরূপ ঘটে দ্বিচ্ছ ও বহুচ্ছও সমবায়সম্বন্ধে রহিয়াছে বলিয়া একার্থসমবায়সম্বন্ধে ‘দে ঘটক্কে, বহ্নি ঘটস্থানি’ অর্থাৎ ছই ঘটক্কে, বহ ঘটক্কে, এরূপ প্রতীতিও হইতে পারে। তাহা কিন্তু হয় না। কেবল তাহাই নহে, একার্থসমবায়সম্বন্ধে রূপাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারিলেও ঐ সম্বন্ধে রূপত্বাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে না। অথচ ‘রূপত্বরসক্কে দে সামাত্তে’ অর্থাৎ রূপত্ব ও রসত্ব ছইটি সামাত্ত, এইরূপে রূপত্বাদিতেও সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। অতএব সংখ্যা পদার্থান্তর, উহা গুণপদার্থের অন্তর্গত নহে।

বৈশেষিকমতে গুণাদির সম্বন্ধরূপে যেমন সমবায় অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ অভাবের সম্বন্ধরূপে কোন পদার্থ অঙ্গীকৃত হয় নাই। তार्কিক-শিরোমণি বলেন, ইহা সঙ্গত নহে। রূপাদিমতাপ্রতীতির নিমিত্তরূপে যেমন সমবায়পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ অভাববতাপ্রতীতির নিমিত্তরূপে বৈশিষ্ট্যনামক পদার্থান্তরও অঙ্গীকৃত হওয়া উচিত। গুণাদির সম্বন্ধ যেরূপ সমবায়, অভাবের সম্বন্ধ সেইরূপ বৈশিষ্ট্য। যদি বলা হয় যে, স্বরূপসম্বন্ধবিশেষ অভাববতাপ্রতীতির নিমিত্ত অর্থাৎ স্বরূপসম্বন্ধ-বিশেষদ্বারাই অভাববতাবুদ্ধি হইতে পারে, তাহার জন্ত বৈশিষ্ট্যপদার্থ স্বীকার করা নিশ্চয়োজন। তাহা হইলে ইহাও বলা যাইতে পারে যে, স্বরূপসম্বন্ধবিশেষদ্বারাই রূপাদিবিশিষ্ট বুদ্ধিও হইতে পারে, তাহার জন্ত সমবায়পদার্থ স্বীকার করা নিশ্চয়োজন। অতএব সমবায়পদার্থের ভ্রায় বৈশিষ্ট্যপদার্থও স্বীকার করা উচিত।

তুণে ফুৎকার দিলে, অরণী মছন করিলে এবং মণিতে রবিকিরণ প্রতিকলিত হইলে অগ্নির উৎপত্তি হয়। অতএব তুণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণিনির্মছনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ অগ্নির কারণ, সন্দেহ নাই। কিন্তু এই ত্রিতয়সম্বন্ধের অগ্নিকারণতা সমর্থন করা কিঞ্চিৎ কঠিন হইতেছে। কেন না, সকলেই স্বীকার করিবেন যে, কারণের অভাবে কার্য হয় না। ইহাও স্বীকার করিবেন যে, যাহার অভাবে যাহার উৎপত্তি হয়, তাহা তাহার কারণ হইতে পারে না। প্রকৃতস্থলে তুণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণীনির্মছনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ, এই তিনটি স্বতন্ত্র

স্বতন্ত্ররূপে অগ্নির কারণ, ইহাদের মধ্যে একে অত্ৰকে অপেক্ষা করে না। সুতরাং ইহাদের মধ্যে একের অভাবে অত্ৰের দ্বারা অগ্নির উৎপত্তি হইবে, ইহা সহজবোধ্য। তৃণফুংকারসম্বন্ধের অভাবেও অরগীনির্মহ্নসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। এইরূপ অরগীনির্মহ্নসম্বন্ধের অভাবে তৃণফুংকারসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধের অভাবে অপর কারণ হয় হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, উক্ত কারণত্রয় পরস্পর ব্যভিচারী। পরস্পর ব্যভিচার আছে বলিয়া কেহই কারণ হইতে পারে না। এই অমুপপত্তিনিরাসের জন্ত পূর্বাচাৰ্য্যেরা অগ্নিগত অবাস্তর তিনটি জাতি স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহাদের মতে একজাতীয় অগ্নি তৃণফুংকারসম্বন্ধজন্ত, অপরজাতীয় অগ্নি অরগীনির্মহ্নসম্বন্ধজন্ত, অত্ৰজাতীয় অগ্নি মণিরবিকিরণসম্বন্ধজন্ত। যে-জাতীয় অগ্নি তৃণফুংকারসম্বন্ধজন্ত, সে-জাতীয় অগ্নি অপর কারণ হয় হইতে সমুৎপন্ন হয় না। এইরূপ যে-জাতীয় অগ্নি অরগীনির্মহ্নসম্বন্ধজন্ত, সে-জাতীয় অগ্নি তৃণফুংকারসম্বন্ধ বা মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে এবং যে-জাতীয় অগ্নি মণিরবিকিরণসম্বন্ধজন্ত, সে জাতীয় অগ্নি তৃণফুংকারসম্বন্ধ বা অরগীনির্মহ্নসম্বন্ধ হইতে সমুৎপন্ন হয় না। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে, এক-জাতীয় অগ্নির প্রতি উক্ত তিনটি কারণ নহে। উহারা বিভিন্নজাতীয় অগ্নির প্রতি কারণ। যে-জাতীয় অগ্নির প্রতি তৃণফুংকারসম্বন্ধ কারণ, তৃণফুংকারসম্বন্ধের অভাবে সে-জাতীয় অগ্নি কখনই হয় না। এইরূপ অত্ৰও বুঝিতে হইবে। অতএব ভিন্ন ভিন্ন অগ্নির প্রতি ভিন্ন ভিন্ন কারণ হওয়াতে কারণসকলের পরস্পর ব্যভিচার হইতে পারে না।

তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, উক্ত অমুপপত্তিনিরাসের জন্ত অগ্নিগত-জাতিত্রয়-কল্পনা গৌরবশ্রুত। তদপেক্ষা কারণত্রয়ামুগত একটি শক্তিকল্পনা লাঘব। তৃণফুংকারসম্বন্ধ, অরগীনির্মহ্নসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ, ইহারা সকলেই অগ্নির উৎপাদনে সমর্থ। অতএব উহাদের অধুৎপাদিক। শক্তি আছে। ঐ শক্তিই কারণতার অবচ্ছেদক বা নিয়ামক। তাদৃশ-শক্তিমহত্ত্বপেই তৃণফুংকারসম্বন্ধাদির অধিকারণতা, তৃণফুংকারসম্বন্ধাদি-

রূপে নহে। তাহা হইলে আর পরস্পর ব্যভিচারের আপত্তি উঠিতে পারে না। কেন না, শক্তিকারণতাবচ্ছেদক হইলে সিদ্ধ হইতেছে যে, অগ্ন্যুৎপাদকশক্তিবিশিষ্ট পদার্থ অর্থাৎ যাহাতে অগ্ন্যুৎপাদনের শক্তি আছে, তাহাই অগ্নির কারণ। ৫০-কোন কারণ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হউক না কেন, অগ্ন্যুৎপাদকশক্তিবিশিষ্ট পদার্থ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইয়াছে, সন্দেহ নাই।

তুণ, অরুণী এবং মণির কারণতা স্বীকার করিতে হইলে লাবণ্যত তাহাদেরও একশক্তিমবন্ধপেই কারণতা স্বীকার করা উচিত। তাহা হইলে তৃণফুৎকারসম্বন্ধ, অরুণীনির্মহনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ, এই ত্রিতয়সাধারণ একটি এবং তুণ, অরুণী ও মণি, এই ত্রিতয়ানুগত আর একটি, এই দুইটি শক্তি স্বীকার করিতে হইতেছে সত্য, কিন্তু অগ্নিগত-জাতিত্রয়-কল্পনা অপেক্ষা কারণগত শক্তিব্যবহারণাতেও যথেষ্ট লাবণ আছে। অতএব শক্তিপদার্থও স্বীকার করা উচিত হইতেছে। কারণত্ব, কার্য্যত্ব, বিষয়ত্ব, স্বত্ব প্রভৃতি আরও কতিপয় অতিরিক্ত পদার্থ তार्কিক-শিরোমণি স্বীকার করিয়াছেন। তিনি উক্তরূপে কতিপয় পদার্থের ঋণ্ডন এবং কতিপয় অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকার করিয়া উপসংহাতে বলিয়াছেন—

অর্থানাং যুক্তিসিদ্ধানাং মহুক্তানাং প্রমত্ততঃ ।

সৰ্বদর্শনসিদ্ধান্তবিরোধো নৈব দৃশ্যম্ ॥

অর্থ্য নিরুক্তাঃ সিদ্ধান্তবিরোধেনাপি পণ্ডি তাঃ ।

বিনা বিচারং ন ত্যাজ্যা বিচারয়ত যত্নতঃ ॥

সৰ্বশাস্ত্রার্থতত্ত্বজ্ঞান্ নত্বা নত্বা ভবাদুশান ।

ইদং যাচে মহুক্তানি বিচারয়ত সাদরম্ ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, আমি যুক্তিসিদ্ধ যে সকল পদার্থ বলিয়াছি, তাহা সমস্ত দর্শনের সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ বটে, কিন্তু সমস্ত দর্শনের সিদ্ধান্তবিরোধ দোষ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। চিরন্তন সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ পদার্থ বলা হইয়াছে বলিয়া বিচার ব্যতিরেকে তাহা পরিত্যাগ করা উচিত নহে। হে পণ্ডিতবর্গ, তোমরা বিচার কর। সমস্ত শাস্ত্রার্থের তত্ত্ব জ্ঞান ভবাদুশ

পণ্ডিতবর্গকে বারবার প্রণাম করিয়া প্রার্থনা করিতেছি, মনুজ বিষয়
আদরের সহিত বিচার কর ।

এতদ্বারা আপাতত বুঝা যাইতে পারে যে, যে-সকল পদার্থের খণ্ডন
এবং যে-সকল অতিরিক্ত পদার্থের স্বীকার করা হইয়াছে, তৎসমস্তই
তार्কিকশিরোমণির নিজের উদ্ভাবিত । তাহা কিন্তু ঠিক নহে । যে-সকল
পদার্থের খণ্ডন এবং যে-সকল অতিরিক্ত পদার্থের অস্বীকার করা
হইয়াছে, তন্মধ্যে কতগুলি তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত হইলেও সকলগুলি
তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত নহে । কতগুলি পূর্বাচার্য্যদিগের সমুদ্ভাবিত ।
সাংখ্যাচার্য্যেরা কালপদার্থের খণ্ডন করিয়াছেন । মনের ভৌতিকত্বও
কোন কোন পূর্বাচার্য্যের অমুমত । পূর্বাচার্য্যদিগের মধ্যে কেহ কেহ
পৃথক্ ও অন্তোন্তাভাবের ভেদ স্বীকার করেন না । মীমাংসক আচার্য্য-
দিগের মতে বিশেষপদার্থ নাই । বায়ুর স্পর্শনপ্রত্যক্ষও মীমাংসক
আচার্য্যগণ স্বীকার করিয়াছেন । সমবায়ের নানাত্বও তাঁহাদের অমুমত ।
প্রসিদ্ধ মীমাংসক আচার্য্য প্রভাকরের মতে সংখ্যা পদার্থান্তর, উহা
গুণপদার্থের অন্তর্গত নহে । দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত সত্তা এবং গুণত্বাদিজ্ঞাতিও
মীমাংসক আচার্য্যদিগের অমুমত নহে । শক্তি এবং বৈশিষ্ট্যনামক
অতিরিক্ত পদার্থদ্বয় মীমাংসক আচার্য্যগণ স্বীকার করিয়াছেন । ঐ সকল
আচার্য্য তार्কিকশিরোমণির বহুপূর্ববর্তী, তাহার অকাট্য গণ্যমা
বহিয়াছে । বাহ্যভয়ে এ স্থলে তাহা প্রদর্শিত হইল না ।

দ্বিতীয় বর্ষ সমাপ্ত ।

